جامعة العلوم الاسلامية

كلية الدراسات العليا

قسم العقيدة والفلسفة

الجانب العقدي في التفسير بالمأثور

بين الإمامين الطبري وابن كثير

- دراسة مقارنة –

The Doctrine perspective in the classical interpretation

Between imam Al Tabari and imam ibn katheer

- Comparative study –

إعداد الطالب

عبد الرحمن علي محمد ذويب

إشراف الأستاذ الدكتور

محمد علي الجندي

قُدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في العقيدة والفلسفة الإسلامية

جامعة العلوم الإسلامية العالمية

٢٠١١ -١٤٣٢

World Islamic sciences and education university

Facualty of past Graduate studies

Dept of creed and Islamic philosophy

The Doctrine perspective in the classical interpretation Between imam Al Tabari and imam ibn katheer

- Comparative study –

Prepared by

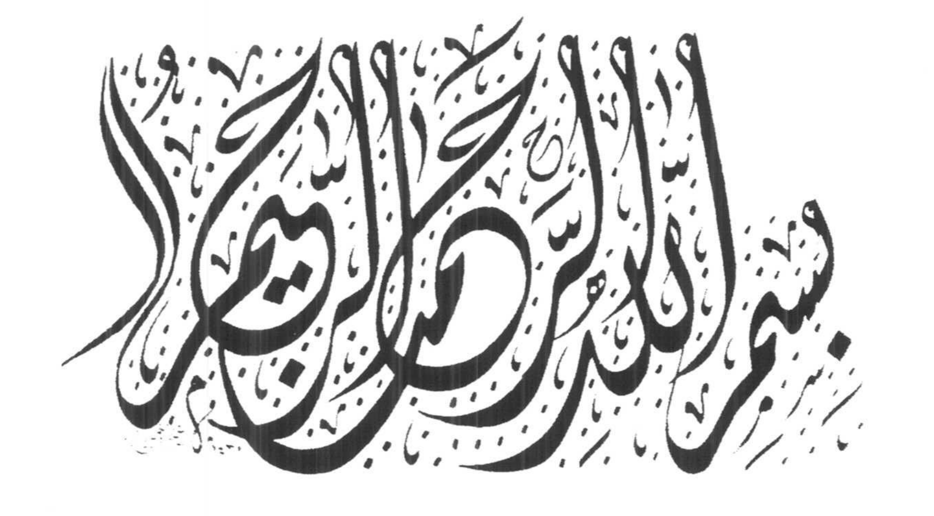
Abdel Rahman Ali Mohamad Thowaib

Supervised By

Prof. D .Mohamad Ali Al-jendi

Thesis submitted in partial full fitment of the requirement for the degree of ph.D. of Islamic Creed at the world Islamic sciences and Educational university

١٤٣٢ – ٢٠١١


بسم الله الرحمن الرحيم

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة

(الجانب العقدي في التفسير بالمأثور بين الإمامين الطبري وابن كثير)

– دراسة مقارنة –

وأجيزت في ٢٠١١/٥/١٧

إعداد

عبدالرحمن علي محمد ذويب

دكتوراه العقيدة والفلسفة الاسلامية

الأستاذ الدكتور حبيب الله حسن أحمد ، رئيساً ....

استاذ في العقيدة والفلسفة ، جامعة العلوم الاسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور محمد علي الجندي ، عضواً (مشرفاً) ....

استاذ في العقيدة والفلسفة ، جامعة العلوم الاسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور محمد صلاح عبده ، عضواً ....

استاذ في العقيدة والفلسفة ، جامعة العلوم الاسلامية العالمية

الأستاذ الدكتور بهجت الحباشنة ، عضواً خارجياً ....

استاذ أصول الدين ، جامعة آل البيت

ملخص الرسالة

تتناول هذه الدراسة موضوعاً مهماً يتعلق بالجانب العقدي في التفسير بالمأثور بين الإمامين الطبري وابن كثير، وتهدف هذه الدراسة إلى توضيح آراء الإمامين وعرضها بصورة واضحةٍ ومنظمة ثم المقارنة بينهما.

تبدأ الدراسة بعرض للمفاهيم والمصطلحات؛ وتضمن تعريف التفسير ومراحل نشأته، والتعريف بالإمامين وأهم مصنفاتهم وأهم شيوخهم وتلاميذهم وكذلك تعريف الاعتقاد والصلة بين الاعتقاد والتفسير بالمأثور.

ثم تعرض الدراسة بعد ذلك لآراء الإمامين في مسألة الإيمان، فعرّفت الإيمان وتناولت خلاف العلماء فيه، ثم بيّنت حقيقة الإيمان وبعض المسائل المتعلقة به مثل زيادة الإيمان ونقصانه، والعلاقة بين الإسلام والإيمان وحكم مرتكب الكبيرة في الآخرة.

وتتناول الدراسة موضوع الأسماء والصفات، فبينت مذهب أهل السنة في إثبات الأسماء الحسنى لله عزّ وجلّ، وكذلك مذهب الإمامين، وتناولت كذلك مسألة الاسم والمُسمى، ثم بعد ذلك تناولت الدراسة مسألة الصفات الإلهية ومذهب أهل السنة في ذلك واختلاف الناس فيها، وتناولت الدراسة مذهب الإمامين في مسألة الصفات، ثم استعرضت بعض المسائل المتعلقة بهذا الباب، مثل إثبات الاستواء على العرش وصفة الكلام وإثبات الرؤية في الآخرة وصفة الخُلّة.

وتعالج الدراسة أيضاً مسألة القضاء والقدر، فبينت معنى القضاء والقدر، وبينت مراتب الإيمان به، وأقوال أهم الفرق في ذلك، وتناولت الدراسة كذلك مجمل معتقد أهل السنة في ذلك، وبيان مذهب الإمامين في هذه المسألة.

وتتناول الدراسة مسألة النبوات، فبينت معنى النبي والرسول والفرق بينهما ومجمل كـــلام الإمامين في ذلك، وتناولت الدراسة مسألة العصمة للأنبياء عليهم السلام.

وأخيراً تعرض الدراسة لبعض مسائل السمعيات، فأبرزت الخلاف في حقيقة إبليس هــل هو من الملائكة أم لا؟ وكذلك تناولت بعض مسائل اليوم الآخر؛ مثل إثبات عذاب القبر وأشراط الساعة وإثبات البعث وإثبات الميزان وبيان مذهب الإمامين في ذلك. وختمت هذه الدراسة بذكر أبرز النتائج التي توصلت لها الدراسة.

Abstract

This study has taken an important subject of the belief in the cited change between the two imams The TABARI and IBN KATHEER, and it aims to show the opinions of those two imams and introducing them with a clear and arranged view then it makes a comparison between them. This study starts by showing the understandings and the expressions and it guarantees the change and its rise, the introducing of the two imams, their most important authoresses, their teachers and students. Further, the doctrine and the relation between the belief and the cited change. Then it has shown the opinions of the two imams in the case of the faith, where it defined faith and it took the people disagreement in it. Then it showed the reality of faith and some of the issues which are related to it such as the excess or the decrease in faith and the relation between Islam and faith and the judgment of a sinner at the end. This study has taken the subject of names and qualities a where it showed the ideology of the Sunneh people in the proof of The Kind Names Of the Great Almighty Allah- and also the ideology of the two Imams. And it took the problem of the name and the named, then the study has taken after that the divine qualities of God and the ideology of the Sunneh Peoplein this, and the disagreement of people in it.And it the study has taken the ideology of the two Imams in the case of qualities. Then, it showed some problems related to this issue such as the uniformity on the Throne and the quality of talking and the evidence of sight at the end and the quality of friendship, and I finished the words in the issue of the shrine and the sitting of the prophet Mohamed-Peace And Prayers Be Upon Him By Allah-on the Throne in the day of Resurrection.

And the study has processed the issue of fate and destiny where it showed its meaning , the degrees of believing in it and the sayings in the difference in that.And the study took also the whole belief in that and showing the ideology of the two Imams in this issue.

And this study has taken the issue of Prophets where it showed the meaning of Messenger and Prophet and the difference between them, and the whole words of the two Imams in that.And this study has taken the case of preservation for prophets -Peace Be Upon Them- and the issue of the cherished: Is he Ismael or Isaac-Peace Be Upon Them – and showing the ideology of the two Imams in all of that.

Finally, this study shows some auditive issues where it displaies the difference in the realty of Satan: Is he oe of the angels or not ? And also this study has taken some of the issues of the other day such as the evidence of punishment in the burying, and the marks of the Resurrection Day and the proof of the balance, showing the ideology of the two Imams in that. I finished this study by mentioning the most highlighted results which it has reached.

الإهداء

إلى إمام المرسلين
إلى نور الأولين والآخرين
إلى الرحمة المهداة للخلق أجمعين
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه
أجمعين
ثم إلى الوالدين العزيزين وكل
من له فضل علي

شكر وتقدير

أتقدم بخالص الشكر، وعظيم الامتنان إلى أستاذي المشرف على رسالتي الأستاذ الدكتور: محمد علي الجندي، على توجيهاته الحكيمة، وملاحظاته السديدة، وتشجيعه الدؤوب لي لإعطاء المزيد والأفضل، والشكر الموصول إلى الأساتذة الكرام الذين تكرموا بقبول مناقشة هذا العمل.

المحتويات

المقدمة.. ١

أهمية الدراسة: ٢
الدراسات السابقة: ٢
منهجية البحث: ٣
اجراءات البحث وهي على النحو التالي:... ٤
إشكالية الدراسة:... ٤
محتوى البحث:... ٥

الفصل الأول المفاهيم والمصطلحات...٩

تمهيد: ١٠

المبحث الأول: التفسير بالمأثور والتعريف بالإمامين.. ١٢

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح ومراحل نشأة علم التفسير بالمأثور: ١٢
أولاً: التفسير لغة: ١٢
ثانياً: تعريف التفسير في الاصطلاح: ١٣
ثالثاً: مراحل نشأة علم التفسير: ١٥
أ- التفسير في عصر النبي خ:.. ١٥
ب- التفسير في عصر الصحابة ي: ١٦
ج- التفسير في عصر التابعين:.. ١٧
أشهر مدارس التفسير بالمأثور:... ١٧
وجوه تفسير القرآن عند الإمام الطبري: ١٩
والتفسير ينقسم إلى قسمين من حيث المبدأ والمصدر: ٢١
أولاً: التفسير بالمأثور؛ ويسمى التفسير بالرواية والتفسير النقلي: ٢١
ثانياً: التفسير بالرأي ويسمى: التفسير بالدراية، والتفسير العقلي:...................... ٢٨
المطلب الثاني: التعريف بالإمامين: ٣١
التعريف بالإمام الطبري: ٣١
مكانته العلمية:.. ٣١

زهده: ٣٣
علو همته:.. ٣٣
شدته في الحق:.. ٣٤
شيوخه: ٣٥
تلاميذه: ٣٦
مصنفاته:... ٣٦
محنته مع العامة:.. ٤٩
ثانياً: التعريف بالإمام ابن كثير: ٥١
مكانته العلمية وثناء العلماء عليه: ٥٣
شيوخه: ٥٤
تلامذته: ٥٥
مؤلفاته: ٥٦
وفاته: ٦١
المبحث الثاني: تعريف الاعتقاد وصلته بالتفسير بالمأثور.................... ٦٢
المطلب الأول: تعريف الاعتقاد: ٦٢
المطلب الثاني: الصلة بين التفسير بالمأثور والاعتقاد:............... ٦٥
تعقيب: ٦٧
الفصل الثاني: إثبات قضايا الوحدانية والإيمان عند الإمامين..................... ٦٩
تمهيد: ٧٠
المبحث الأول: إثبات الوحدانية عند الإمامين...................................... ٧٢
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في الوحدانية:...................... ٧٥
المطلب الثاني: إثبات الوحدانية عند ابن كثير: ٧٦
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير على الوحدانية: ٧٧
المبحث الثاني : تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً واختلاف العلماء فيه................٧٨
المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة والاصطلاح وذكر الخلاف فيه: ٧٨
المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند الإمامين.................................. ٨٤

أولاً: حقيقة الإيمان عند الإمام الطبري:... ٨٤
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في حقيقة الإيمان:.......................... ٨٧
ثانياً: حقيقة الإيمان عند الإمام ابن كثير:... ٨٨
المأثور الذي ساقه في حقيقة الإيمان:.. ٨٩
تعقيب: ٩١
المبحث الثالث مسائل متعلقة بالإيمان عند الإمامين ٩٤
المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه: ٩٤
أولاً: رأي الإمام الطبري في زيادة الإيمان ونقصانه: ٩٤
المأثور الذي ساقه يدل على زيادة الإيمان ونقصانه: ٩٦
ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في زيادة الإيمان ونقصانه: ٩٧
المأثور الذي ساقه في معنى الزيادة والنقصان:................................... ٩٧
المطلب الثاني: العلاقة بين الإسلام والإيمان...................................... ٩٨
أولاً: كلام الإمام الطبري في مسألة العلاقة بين الإسلام والإيمان: ٩٩
المأثور الذي ساقه في العلاقة بين الإسلام والإيمان:.............................. ٩٩
ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في مسألة العلاقة بين الإسلام والإيمان: ١٠١
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير: ١٠٢
المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة: ١٠٣
وهنا أنقل ما قاله أهل الفرق في مسألة مرتكب الكبيرة وقول أهل السنة فيهم:....... ١٠٤
أولاً: مذهب الإمام الطبري في مرتكب الكبيرة:.................................... ١٠٦
في المسألة الأولى: ضابط الكبيرة والصغيرة: ١٠٧
أما كلام الإمام الطبري في معنى الصغائر: ١١٠
المأثور الذي ساقه في معنى الصغائر: ١١١
المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة عند الإمام الطبري:........................ ١١٢
المأثور الذي يدل على أن صاحب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى:.................. ١١٣
المسألة الثالثة: رده على الخوارج والمعتزلة في استدلالهم ببعض النصوص. . ١١٤
ثانياً: مذهب الإمام ابن كثير في مرتكب الكبيرة يظهر جلياً من خلال ثلاثة محاور:. ١١٧
المسألة الأولى: تعريف الكبيرة والصغيرة وتحديد ما هي؟........................ ١١٧
اختيار الإمام ابن كثير في حدِّ الكبيرة وعددها:.................................. ١١٩
المأثور الذي ساقه في معنى اللمم وهو يدخل في معنى الصغائر:.................. ١٢٠

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد وإثبات الشفاعة لهم يوم القيامة ١٢١
المأثور الذي يدل على أن صاحب الكبيرة يخرج من النار لأنه من أهل التوحيد:.... ١٢٢
المسألة الثالثة: رده على المخالفين في هذه المسألة من خلال بعض النصوص. ١٢٣
تعقيب: ١٢٦
الفصل الثالث: الأسماء والصفات وكلام الإمامين فيها................................ ١٣٥
المبحث الأول: إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى وكلام الإمامين فيها................ ١٣٦
تمهيد: ١٣٦
المطلب الأول: مذهب أهل السنة في باب الأسماء الحسنى:........................ ١٣٧
أقسام الأسماء الحسنى من حيث الدلالة على الذات والفعل ١٣٨
الإلحاد في أسمائه تعالى: ١٣٩
ثمرة معرفة الأسماء الحسنى:... ١٤٠
المطلب الثاني: كلام الإمامين في إثبات الأسماء الحسنى:......................... ١٤١
أولاً: كلام الإمام الطبري في أسماء الله تعالى:.................................. ١٤١
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري: ١٤٢
ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في أسمائه تعالى:................................... ١٤٤
المأثور الذي ساقه في ذلك:... ١٤٥
المطلب الثالث: مسألة الاسم والمسمى:....................................... ١٤٦
رأي الإمام الطبري في مسألة الاسم والمسمى:.................................. ١٤٩
رأي الإمام ابن كثير في مسألة الاسم والمسمى:................................. ١٥٠
التعقيب:.. ١٥٢
أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين:....................................... ١٥٤
أوجه الاتفاق:.. ١٥٤
أما وجوه الخلاف بين الإمامين:.. ١٥٤
المبحث الثاني الصفات الإلهية وكلام الإمامان فيها.................................. ١٥٥
تمهيد: ١٥٥
المطلب الأول: تعريف الصفة لغةً واصطلاحاً وأقسامها، ومذهب السلف في الصفات .. ١٥٦
أولاً: الصفة في اللغة والاصطلاح: ١٥٦

الصفة في الاصطلاح:... ١٥٦
ثانياً: أقسام الصفات الإلهية: ١٥٧
ثالثاً: مذهب السلف في باب الصفات:................................. ١٥٩
المطلب الثاني: اختلاف العلماء في الصفات:.............................. ١٧٠
المطلب الثالث: مذهب الإمامين في الصفات إجمالاً:........................ ١٧٧
أولاً: مذهب الإمام الطبري في الصفات:................................ ١٧٧
ثانياً: مذهب الإمام ابن كثير في الصفات:............................... ١٨٢
تعقيب: ١٨٧
المبحث الثالث: مسائل في الصفات وكلام الإمامين فيها........................ ١٩٠
تمهيد: ١٩٠
المطلب الأول: الاستواء على العرش ١٩١
أولاً: رأي الإمام الطبري ١٩١
المأثور الذي ساقه في هذا المعنى:...................................... ١٩٣
ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في الاستواء على العرش: ١٩٥
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات استوائه على العرش وعلوه تعالى: ١٩٦
المطلب الثاني: إثبات صفة الكلام ١٩٧
أولاً: رأي الإمام الطبري في صفة الكلام: ١٩٧
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة الكلام:........................ ١٩٩
ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في صفة الكلام: ٢٠١
المأثور الذي ساقه في صفة الكلام: ٢٠٢
مسألة تفاضل الصفات وتفاضل الكلام الإلهي: ٢٠٣
المطلب الثالث: إثبات الرؤية في الآخرة.................................. ٢٠٤
أولاً: رأي الإمام الطبري في مسألة الرؤية:............................... ٢٠٤
منهجه في الرد على المخالفين: ٢٠٥
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في إثبات الرؤية في الآخرة: ٢٠٧
ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في مسألة الرؤية:............................... ٢١٠
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات الرؤية في الآخرة: ٢١٣
المطلب الرابع: صفة الخُلّة لله عزَّ وجلّ:................................. ٢١٤
أولاً: رأي الإمام الطبري في معنى الخلة: ٢١٤

ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في معنى الخلة: ٢١٦
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات معنى الخلة: ٢١٦
الفصل الرابع: القضاءِ والقدر وكلام الإمامين فيه ٢١٨
تمهيد: ٢١٩
المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر، وأقوال الناس فيه.............................. ٢٢٠
المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر، وأدلة إثباته، ومراتب الإيمان به. ٢٢٠
أولاً: القضاء في اللغة: ٢٢٠
ثانياً: القدر في اللغة: ٢٢١
ثالثاً: أدلة إثبات القضاء والقدر:... ٢٢١
المطلب الثاني: أقوال أهم الفرق في مسألة القدر:.................................. ٢٢٤
المطلب الثالث: مجمل معتقد أهل السنة في باب القدر: ٢٢٩
المبحث الثاني: مذهب الإمامين في القضاء والقدر ٢٣٦
المطلب الأول: مذهب الإمام الطبري في القدر: ٢٣٦
مسألة خلق أفعال العباد: ٢٤٢
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في القدر:...................................... ٢٤٥
المطلب الثاني: مذهب الإمام ابن كثير في القدر: ٢٥١
رأي ابن كثير في مسألة خلق أفعال العباد:...................................... ٢٥٥
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في القدر:.................................... ٢٥٧
تعقيب: ٢٦٢
الفصل الخامس: النبوات عند الإمامين الطبري وابن كثير ٢٦٦
تمهيد: ٢٦٧
المبحث الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما، ومجمل كلام الإمامين في النبوات
المطلب الأول: تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما.............................. ٢٦٨
أولاً: النبيّ في اللغة: ٢٦٨
ثانياً: الرسول في اللغة... ٢٦٩
المطلب الثاني: مجمل كلام الإمام الطبري في النبوات.............................. ٢٧٣

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في قضية النبوات ٢٨٠
المطلب الثالث: مجمل كلام الإمام ابن كثير في النبوات ٢٨٢
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير النبوة: ٢٨٧
المبحث الثاني: عصمة الأنبياء عند الإمامين الطبري وابن كثير....................... ٢٨٩
المطلب الأول: عصمة الأنبياء وفيما تتحقق: ٢٨٩
المطلب الثاني: عصمة الأنبياء عند الإمام الطبري.................................. ٢٩٣
أولاً: عصمة الأنبياء عن الكفر ٢٩٣
ثانياً: عصمة الأنبياء في التبليغ عن الله تعالى ٢٩٦
رابعاً: عصمة الأنبياء عن الوقوع في الكبائر ٢٩٧
خامساً: عصمة الأنبياء عن الصغائر ٢٩٩
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة عصمة الأنبياء: ٣٠٢
المطلب الثالث: عصمة الأنبياء عند الإمام ابن كثير ٣٠٥
أولاً: عصمة الأنبياء –عليهم السلام– عن الجهل والكفر قبل النبوة وبعدها:......... ٣٠٥
ثانياً: عصمة الأنبياء في التبليغ ٣٠٧
ثالثاً: عصمة الأنبياء عن الكبائر: ٣٠٧
رابعاً: عصمة الأنبياء عن الصغائر ٣٠٨
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في مسألة العصمة:............................ ٣١١
تعقيب: ٣١٢
الفصل السادس: السمعيات عند الإمامين الطبري وابن كثير............................ ٣١٥
تمهيد: ٣١٦
المبحث الأول: رأي الإمامين في حقيقة إبليس.. ٣١٧
المطلب الأول: رأي الإمام الطبري في ذلك: ٣١٧
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في هذه المسألة:.............................. ٣١٩
المطلب الثاني: رأي الإمام ابن كثير في حقيقة إبليس:................................ ٣٢٠
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في هذه المسألة:............................. ٣٢١
المبحث الثاني: بعض مسائل اليوم الآخر.. ٣٢٣

المطلب الأول: إثبات عذاب القبر عند الإمامين:.. ٣٢٣
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة الافتتان في القبر وعذابه: ٣٢٥
المأثور الذي ساقه ابن كثير في مسألة القبر وعذابه:.......................... ٣٣٠
المطلب الثاني: إثبات أشراط الساعة عند الإمامين:.................................. ٣٣٣
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في أشراط الساعة:.......................... ٣٣٥
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في أشراط الساعة:.......................... ٣٣٩
المطلب الثالث: إثبات البعث عند الإمامين.. ٣٤١
أولاً: إثبات البعث عن الطبري:... ٣٤١
المأثور الذي ساقه الطبري في إثبات البعث: ٣٤٢
ثانياً: إثبات البعث عند ابن كثير:.. ٣٤٢
المأثور الذي ساقه ابن كثير في إثبات البعث: ٣٤٣
المطلب الرابع: إثبات الميزان عند الإمامين: ٣٤٣
المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في إثبات الميزان: ٣٤٥
المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في الميزان:.................................. ٣٤٧
تعقيب: ٣٤٨
الخاتمة ونتائج البحث ٣٥٤
المصادر والمراجع ٣٥٨

المقدمة

إن من أعظم نعم الله تعالى على هذه الأمة أن أرسل لها خير رسله وخاتم أنبيائه سيدنا محمدٍ خ، وأنزل عليها خير كتبه القرآن الكريم؛ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، فهو النور المبين والصراط المستقيم، وقد تكفّل الله عزّ وجلّ بحفظه وحفظ الدين من الزيادة والتبديل، فمعرفة هذا الكتاب خير ما أفنيت فيه الأعمار، وبُذلت فيه الأوقات واستنفرت له الطاقات، فالانشغال به أعظم أنواع الانشغال وأفضله وأعظمه، وما زال أهل العلم قديماً وحديثاً يفسرون معانيه، ويحاولون الكشف عن أسراره وإظهار حقائقه، وحل مُشْكِلِهِ وإيضاح مبهمه، ومعرفة معاني هذا الكتاب وما فيه هو الأساس للإيمان بالله الذي هو أصل كل خير، وسبب كل فلاح، ومصدر كل هداية، فمتى علم الإنسان ضعفه وأنه مخلوق مربوب مقهور لخالقه لا غنى لحظة عنه تعالى؛ انصلح حاله وانتظم شأنه، وإذا انصرف عن التوجه لخالقه ومولاه وغفل عن ذلك تعيّن هلاكه وفساده.

وما زال الصحابة ي ومن جاء بعدهم من التابعين وأئمة الدين يبينون للناس ويعلمونهم ويرشدونهم إلى طريق الإيمان والهداية، ويحذرونهم من طريق الغواية، وينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وحمل هذه المهمة علماء كل عصر إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ومن جملة هؤلاء العلماء عَلَمان من أعلام هذا الدين وهما الإمام الطبري والإمام ابن كثير.

ومن المعلوم قدر ومنزلة هذين الإمامين في العلم والعمل، وقد شهد لهما العلماء قديماً وحديثاً بالتميز والتقديم وغزارة العلم واستقامة العمل، والناظر في تفسيرهما يوقن بأنهما من أئمة الدين الذين وضع لهما القبول، فلا تكاد تجد مكتبةً إسلامية تخلو من تفسيرهما، ولهذا كله

كان من توفيق الله اختيار هذه الدراسة لهذين العَلَمَين، أَجمع فيها المسائل العقدية من خلال تفسيريهما، والوقوف على اتجاههما، العقدي وعقد مقارنة بين أرائهما، وتسليط الضوء على وجوه الاتفاق والاختلاف بينهما، والناظر لأول وهلة يظن أن لا خلاف بينهما، وأنهما يسيران باتجاه واحد؛ وعلى نسق واحد فهما من أئمة التفسير بالمأثور الذي يقل فيه الخلاف بالموازنة مع أنواع التفاسير الأخرى، ولكن المتأمل تظهر له فروقٌ مبناها اختلاف اجتهادي سواء بالنظر إلى الدليل والاستدلال.

أهمية الدراسة:

١- تكمن أهمية هذه الدراسة في بيان أن الرجوع بالأمة إلى الينبوع الأصلي للأدلة التي يستدل بها في الاعتقاد، بعيداً عن الخلاف والجدل، هو أسمى المطالب. وهذه الأدلة هي الكتاب والسنة وما أجمع عليه الصحابة، فالصحابة هم الأقرب لزمن التنزيل والأعمق فهماً لنصوص الوحي والأبعد عن التكلف والتصنع.

٢- إظهارُ جهود الإمامين الطبري وابن كثير في تأصيل مسائل الاعتقاد، وعرض الآراء الاعتقادية بأسلوب سهل وواضح.

٣- إظهار مدى التوافق والتباين بين الإمامين في القضايا العقدية وكيفية الاستدلال عليها.

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة مستقلة تجمع بين الإمامين بالمقارنة والتحليل لآرائهما وأقوالهما العقدية وإنما هي دراسات خصّت أحدهما دون الآخر ومن هذه الدراسات السابقة:

١- أصول الدين عند الإمام الطبري، طه محمد نجا رمضان (رسالة ماجستير)، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مطبوع، دار الكيان، الرياض، ط١، ٢٠٠٥م.

٢- الآثار الواردة عن السلف في الإيمان باليوم الآخر في تفسير الطبري جمعاً وترتيباً ودراسة، سعود عبد العزيز العقيل، (رسالة دكتوراه)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

٣- الآثار الواردة عن السلف في القضاء والقدر من خلال تفسير الطبري: ترتيباً ودراسة عقدية، سعاد بنت محمد السويد، (رسالة دكتوراه)، كلية أصول الدين، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٣هـ.

٤- الآثار الواردة عن أئمة السلف في معاني الآيات المتعلقة بتوحيد الألوهية في تفسير ابن جرير الطبري جمعاً ودراسة، رضا إسماعيل المجراب، (رسالة ماجستير)، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة.

٥- منهج ابن كثير في تقرير عقيدة السلف، علي بن حسين بن يحيى موسى، (رسالة ماجستير)، كلية أصول الدين، جامعة الإمام، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٦- منهج الإمام ابن كثير في روايته ونقده للإسرائيليات، مصطفى الخان، (رسالة ماجستير)، الجامعة الأردنية، عمان، ٢٠٠٤م.

منهجية البحث:

عملت في إعدادي لهذه الرسالة وفق المناهج العلمية التالية:

١- المنهج التحليلي: الذي اعتمدت فيه على جمع الآراء التي قال بها الإمامان الطبري وابن كثير، والتي تخص موضوع الاعتقاد وذلك من خلال تفسيرهما، ونقل ذلك وتوثيقه وبيان أدلته وتحليل ذلك.

٢- المنهج المقارن: الذي قمت فيه بالمقارنة بين آراء الإمامين ومعرفة وجوه الاختلاف والاتفاق بينهما، وتسليط الضوء على هذه الأوجه بعد جمع الأقوال جمعاً وافياً، وترتيبها ترتيباً منظماً بحسب مسائل وأبواب الاعتقاد.

وبذلك يكون منهجنا في معالجة موضوعات الرسالة هو المنهج التحليلي المقارن.

اجراءات البحث وهي على النحو التالي:

١- استقراء وجمع آراء الإمامين الطبري وابن كثير في مسائل الاعتقاد وذلك من خلال تفسيرهما، وترتيب ذلك تحت فصول ومباحث ومطالب.

٢- نقل بعض المأثور الذي ساقه الإمامان، ويدل على مذهبهما في مسائل الاعتقاد، سواء كان حديثاً مرفوعاً أو قول صحابي أو تابعي.

٣- تحليل معطيات آراء الإمامين في المسائل العقدية المختلفة التي يتكفل البحث بدراستها.

٤- جعلت في خاتمة كل فصل تعقيباً، ومن خلال هذا التعقيب أستعرض بعض وجوه الخلاف، وبعض وجوه الاتفاق بين كلام الإمامين، وتحليل لبعض المسائل مع ذكر طرفٍ من كلام العلماء، وذكر ترجيحٍ لبعض المسائل إن كان ثَمَّ خلافٌ بين الإمامين في ذلك.

إشكالية الدراسة:

١- اتساع الموضوع، فتفسير الطبري من التفاسير الموسعة، حيث جمع كل ما يتصل بالتفسير، ويخدم توضيح المعنى من لغة ومأثور، وكذلك تفسير ابن كثير يُعد من التفاسير المتوسطة، ويمكن أن يتناول المفسر مسائل الاعتقاد في غير مظانها، فيلزم مطالعة التفسير كاملاً، واستقراء المواضع التي تناولت مسائل الاعتقاد.

٢- صعوبة نسبة الآراء العقدية إلى الإمامين في بعض الأحيان، فقد لا تجد تصريحاً للإمام على اختياره، أو قد تجده ذكر أقوالاً من غير ترجيح، وهذه من سمات التفسير بالمأثور، وهما يستوجب معرفة مذهب الإمام من كتب أخرى إن أمكن، والوقوف على قواعده واختياراته.

٣- المقارنة والتحليل تحتاج إلى تعمّق ودراية وإلمام بعلوم أخرى مثل علم اللغة والحديث وقواعد الترجيح وغيرها، وصعوبة الترجيح في بعض المسائل لتكافؤ الأدلة أو لانعدامها أصلاً.

محتوى البحث:

ينقسم هذا البحث إلى مقدمة وستة فصول وخاتمة يعالج **الفصل الأول المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بالدراسة**، وينقسم إلى مبحثين؛ **المبحث الأول: يتناول التفسير بالمأثور والتعريف بالإمامين** وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح، ومراحل نشأة علم التفسير بالمأثور.

المطلب الثاني: التعريف بالإمامين:

أما **المبحث الثاني:** فيتناول **تعريف الاعتقاد وصلته بالتفسير بالمأثور** وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الاعتقاد

المطلب الثاني: الصلة بين التفسير بالمأثور والاعتقاد.

أما الفصل الثاني: فيعرض مسألة **إثبات الوحدانية لله تعالى عند الإمامين** ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث: **المبحث الأول: كلام الإمامين في الوحدانية** ويشتمل هذا المبحث على مطلبين:

المطلب الأول: كلام الإمام الطبري في الوحدانية.

المطلب الثاني: كلام الإمام ابن كثير في الوحدانية.

وأما المبحث الثاني: تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً واختلاف العلماء فيه، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة والاصطلاح وذكر الخلاف فيه.

المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند الإمامين.

أما **المبحث الثالث:** فيشمل **المسائل المتعلقة بالإيمان عند الإمامين**، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثاني: العلاقة بين الإسلام والإيمان.

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة.

أما **الفصل الثالث:** فيتناول مسألة **الأسماء والصفات وكلام الإمامين فيها**، وتحته ثلاثة مباحث؛ **المبحث الأول:** ويتناول **إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى وكلام الإمامين فيها**، ويتضمن ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مذهب أهل السنة في أسماء الله الحسنى.

المطلب الثاني: مذهب الإمامين في أسمائه تعالى.

المطلب الثالث: مسألة الاسم والمسمى ورأي الإمامين فيها.

أما المبحث الثاني: فيتناول موضوع **الصفات الإلهية وكلام الإمامين فيها**، ويشتمل هذا المبحث على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الصفات وأقسامها ومذهب السلف في باب الصفات.

المطلب الثاني: اختلاف الناس في الصفات.

المطلب الثالث: مذهب الإمامين في باب الصفات

أما المبحث الثالث: فيشتمل على **مسائل في الصفات وكلام الإمامين فيها**، وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستواء على العرش.

المطلب الثاني: صفة الكلام.

المطلب الثالث: إثبات الرؤية في الآخرة.

المطلب الرابع: صفة الخلة لله عز وجل.

أما الفصل الرابع: ويتضمن الكلام حول مسألة **القضاءِ والقدر وكلام الإمامين فيه،** ويشتمل على مبحثين؛ **المبحث الأول:** يتناول **تعريف القضاء والقدر، وأقوال الناس فيه،** وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القدر، أدلة إثبات القضاء والقدر، ومراتب الإيمان به.

المطلب الثاني: أقوال أهم الفرق في مسألة القدر.

المطلب الثالث: مجمل معتقد أهل السنة في القدر.

أما المبحث الثاني: فيتناول **مذهب الإمامين في القضاء والقدر**، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: مذهب الإمام الطبري.

المطلب الثاني: مذهب الإمام ابن كثير.

أما **الفصل الخامس:** فيتناول مسألة **النبوات عند الإمامين الطبري وابن كثير**، ويتضمن مبحثين؛ **المبحث الأول: تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما، ومجمل كلام الإمامين في النبوات**، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

المطلب الثاني: مجمل كلام الإمام الطبري في النبوات

المطلب الثالث: مجمل كلام الإمام ابن كثير في النبوات

أما **المبحث الثاني:** فيتناول **عصمة الأنبياء عند الإمامين الطبري وابن كثير**، وتحته أربعة مطالب:

المطلب الأول: معنى العصمة وفيم تتحقق

المطلب الثاني: كلام الإمام الطبري في عصمة الأنبياء

المطلب الثالث: كلام الإمام ابن كثير في عصمة الأنبياء

أما **الفصل السادس:** فتناول **السمعيات عند الإمامين الطبري وابن كثير**، وتحته مبحثـــان؛

المبحث الأول: رأي الإمامين في حقيقة إبليس، وتحته مطلبان:

المطلب الأول: رأي الإمام الطبري في حقيقة إبليس

المطلب الثاني: رأي الإمام ابن كثير في حقيقة إبليس

أما **المبحث الثاني:** فتناول **بعض مسائل اليوم الآخر عند الإمامين**، وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: إثبات عذاب القبر عند الإمامين

المطلب الثاني: إثبات أشراط الساعة عند الإمامين

المطلب الثالث: إثبات البعث عند الإمامين

المطلب الرابع: إثبات الميزان عند الإمامين

أما **الخاتمة** فاحتوت على أهم نتائج البحث التي توصل لها الباحـــث وأخيـــراً **المصـــادر والمراجع.**

الفصل الأول

المفاهيم والمصطلحات

- تمهيد

- **المبحث الأول: التفسير بالمأثور والتعريف بالإمامين.**

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح، ومراحل نشأة علم التفسير بالمأثور.

المطلب الثاني: التعريف بالإمامين:

أولاً: الإمام الطبري.

ثانياً: الإمام ابن كثير.

- **المبحث الثاني: تعريف الاعتقاد وصلته بالتفسير بالمأثور.**

المطلب الأول: تعريف الاعتقاد

المطلب الثاني: الصلة بين التفسير بالمأثور والاعتقاد.

تعقيب.

الفصل الأول

مفاهيم ومصطلحات

تمهيد:

إن أعظم العلوم هو العلم بكتاب الله، فهو أعظم العلوم درجة، وأرفعها شأناً، وأعلاها مرتبةً، وأسماها منزلة، فتفسير كتاب الله من أهم العلوم الشرعية؛ به يُعرف ما أمرنا الله به وما نهانا عنه؛ فأمرنا بالإيمان به وبتوحيده، ونهانا عن الكفر والشرك به، فأعظم ما في القرآن إثبات الإيمان والحديث عن حقيقته، وحال الأنبياء الذين دعوا إلى الإيمان وحال أعدائهم ممن صدّ عنه وجحد به فذكر القرآن حالهم في الدنيا والآخرة.

ولقد أقبل العلماء على تفسير كتاب الله يفسرون آياته ويشرحون معانيه ويقربونه للناس بما آتاهم الله من علم، وسخروا لذلك كل علم يخدم هذا المقصد، فعلم التفسير أوسع العلوم لاشتماله على عِدة علوم؛ كالعقيدة، والتوحيد، والأحكام، والقصص، واللغة، والناسخ والمنسوخ، وغيرها مما هو معروف في كتب التفسير.

وقد اتخذ كل تفسير من التفاسير منحى صاحبه، فالفقيه يغلب على تفسيره صبغة الفقهاء من استنباط الأحكام والاستدلال للمذاهب ولمذهبه، وصاحب اللغة يغلب على تفسيره المنحى اللغوي فهو يُوليه العناية والتركيز، فيُظهر جمال اللغة والبلاغة ويستخرج من كنوز القرآن ما يعجز البشر عن الإتيان بمثله في لفظه ومعناه وتركيبه، وتتناول هذه الدراسة علمين من أعلام الأمة جمعا بين كثير من العلوم، وغلب عليهما العناية بالآثار والأسانيد ويظهر ذلك جلياً في تفسيرهما.

ويتكفل هذا الفصل بمعالجة قضية المفاهيم والمصطلحات المتعلقة بهذا البحث مثل تعريف التفسير عموماً والتفسير بالمأثور خصوصاً، فبين الباحث مراحل التفسير وأشهر مدارسه وأنواعه ثم بين تعريف الاعتقاد، والصلة بين الاعتقاد والتفسير بالمأثور، وقد قام الباحث في هذا الفصل بترجمة للإمامين الطبري وابن كثير.

المبحث الأول
التفسير بالمأثور والتعريف بالإمامين

المطلب الأول: تعريف التفسير في اللغة والاصطلاح ومراحل نشأة علم التفسير بالمأثور:

أولاً: التفسير لغة:

الفَسرُ من قولهم فسرت الحديث أفسِّره إذا بينته وفسرته تفسيراً كذلك[١] (فالفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان شيء وإيضاحه، من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشيء وفسرته، والفَسر، والتفسير: (نظر الطبيب إلى الماء وحكمه فيه)[٢].

قال الأزهري[٣] : عن ابن الأعرابي[٤] : الفَسْرُ: كشف ما غطى.

الفَسْر: التفسير وهو بيان وتفصيل للكتاب، وعن ابن الأعرابي قال: التفسير والتأويل والمعنى واحد، وقوله عزَّ وجلّ: ﴿وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴿٣٣﴾﴾[٥]، الفَسرُ: كشف المغطى، وقال بعضهم: التفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل.

والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[١].

---

(١) ابن دريد، أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، جمهرة اللغة، ج٢، ص٣٣٤، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

(٢) ابن فارس، أبي الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ج٢، ص٣٥٥، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري اللغوي الشافعي كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة، ثبتاً، ديناً له مصنفات منها: كتاب تهذيب اللغة، كتاب التفسير، كتاب الروح، كتاب الأسماء الحسنى، ت ٣٧٠ هـ، انظر سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ج١٦، ص٣١٥، ط١١، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم ولد بالكوفة سنة ١٥٠هـ، له مصنفات كثيرة أدبية وتاريخ القبائل، وكان صاحب سنة واتباع مات بسامرا سنة ٢٣١هـ، انظر سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١٠، ص٦٨٧.

(٥) سورة الفرقان الآية: ٣٣.

فالمعنى في اللغة يدور حول الكشف والبيان والإيضاح عما أشكل من لفظ وهـذا محـل اتفاق[٢]، وبذلك يكون معنى التفسير هو الكشف عما يدل عليه الكلام ووضع موضع معناه[٣].

ثانياً: تعريف التفسير في الاصطلاح:

أ- قال أبو حيان[٤]: التفسير علم يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، ومدلولاتها وأحكامها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك.

- وبين أبو حيان محترزات التعريف فقال: قولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم.

- وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن هذا هو علم القراءات.

---

(١) الأزهري: تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: د. أحمد عبد العليم البردوني، ج١٢، ص٤٠٦، ٤٠٧، طبعة الدار المصرية للتأليف والنشر، وقال جُزي الغرناطي: الفرق بين التفسير والتأويل؟ فالجواب أن في ذلك ثلاثة أقوال:

الأول: أنهما بمعنى واحد.

والثاني: أن التفسير للفظ، والتأويل للمعنى.

والثالث: وهو الصواب: أن التفسير: هو الشرح، والتأويل: هو حمل الكلام على معنى غير المعنى الذي يقتضيه الظاهر، بموجب اقتضى أن يحمل على ذلك ويخرج عن ظاهره.

انظر جُزى الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، محمد بن أحمد جُزي الغرناطي، ت ٧٤١هـ، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، ج١، ص١٥، دار الأرقم بيروت، بلا طبعة.

والتأويل عند السلف له معنيان:

الأول: تفسير الكلام وبيان معناه، سواء أوافق ظاهره أو خالفه، فيكون التأويل والتفسير على هذا مترادفين، وهذا ما عناه مجاهد والإمام الطبري.

والثاني: وهو نفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويله نفس الشيء المخبر به... والتأويل عند المتأخرين من المتفقهة، والمتكلمة، والمحدثة، والمتصوفة فهو صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به... انظر: د. الذهبي، التفسير والمفسرون، محمد حسين الذهبي، ج١، ص٢٠، ٢١، طبعة ٢٠٠٥م، دار الحديث، القاهرة.

(٢) الجوهري، الصحاح، ولد سنة ٣٤٠ هـ، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ج١، ص٦٣١، دار الفكر، ط١، ١٩٩٨م، بيروت، وإسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، ت٣٨٥ هـ، تحقيق محمد حسن آل ياسين، ج٨، ص٣١١، ط١، ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت، وابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، ت٤٥٨ هـ، ج٨، ص٤٨٠، ٤٨١، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ت٨١٧ هـ، ص٤٨١، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) ابن حيان، تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حيان، تحقيق: د.عبد الرزاق المهدي، ج٦، ص٦٠١، ط١، ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث، بيروت.

(٤) الحسن بن صالح بن صالح بن حي، واسم حي: حيان بن شفي بن هني بن رافع، الامام الكبير، أحد الاعلام، أبو عبد الله الهمداني الثوري الكوفي، الفقيه العابد، أخو الامام علي بن صالح. ت ١٦٧ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء، ج٧، ص٣٦١.

- وقولنا ومدلولاتها؛ أي مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علم اللغة الذي يحتاج إليه في هذا العلم.

- وقولنا وأحكامها الإفرادية والتركيبية هذا يشمل علم الصرف، وعلم الإعراب، وعلم البيان، وعلم البديع، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب شمل بقوله التي تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة، وما دلالته عليه بالمجاز؛ إن التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً، ويصد عن الحمل على الظاهر صاد، فنحتاج لأجل ذلك أن يُحمل على غير الظاهر، وهو المجاز.

- وقولنا: وتتمات ذلك، هو معرفة النسخ، وسبب النزول، وقصة توضيح بعض ما انبهم في القرآن، ونحو ذلك[(١)].

ب- وعُرِّف أيضاً: بأنه علم يُفهم به كتاب الله المنزل على محمد خ وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ[(٢)].

ج- وعُرِّف بأنه علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية[(٣)].

والمراد بكلمة علم الواردة في التعريف السابق المعارف التصورية، وقد اختلف هل هو من قبيل التصورات، أم من قبيل التصديقات؟ ومن قال إنه من قبيل التصورات قال ذلك لأن التفسير تصور معاني ألفاظه، وذلك من قبيل التعريفات اللفظية، ومن قال إنه من قبيل التصديقات قال ذلك لأنه يتضمن حكماً على الألفاظ بأنها مفيدة لهذه المعاني، وقولنا: «يبحث فيه

---

(١) ابن حيان، تفسير البحر المحيط، [م.س] ج١، ص٢٣، ٢٤.

(٢) جلال الدين السيوطي، الإتقان، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، ج٤، ص١١٧٧، ط٢، ٢٠٠٣م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

(٣) الزرقاني، مناهل العرفان، محمد عبد العظيم الزرقاني، ج٢، ص٣، دار الفكر، بيروت.

عن أحوال القرآن» يخرج بذلك العلوم التي تبحث عن أحوال القرآن من غير جهة دلالته كعلم القراءات؛ فإنه يبحث عن أحوال القرآن من حيث ضبط ألفاظه وكيفية أدائها، وقولنا بقدر الطاقة البشرية لبيان أنه لا يقدح في العلم بالتفسير عدم العلم بمعاني المتشابهات ولا عدم العلم بمراد الله في الواقع ونفس الأمر(١).

وهناك تعريفات كثيرة لمعنى التفسير في الاصطلاح جاءت بألفاظ شتى، ولكن العبرة أن يكون الأصل في التعريف المعنى اللغوي؛ وهو الكشف والإيضاح والبيان لمراد الله تعالى بحسب الإمكان، فيكون تعريف التفسير: بأنه علم يتم به فهم القرآن، وبيان معانيه، والكشف عن أحكامه، وإزالة الإشكال والغموض عن آياته(٢)، ويُلاحظ أيضاً أن المتقدمين يُدخلون في التفسير علوماً أخرى، بينما نجد أن المتأخرين يجعلون التفسير علماً مستقلاً بذاته متجرداً عن العلوم الأخرى وهذه السمة وجدت في كثير من العلوم بحيث يكون متداخلاً في غيره من العلوم الأخرى، ثم ما يلبث أن يتميز وينفصل بالتدوين والتأليف عن غيره من العلوم.

ثالثاً: مراحل نشأة علم التفسير:

أ- التفسير في عصر النبي خ:

النبي عليه الصلاة والسلام فهم القرآن جملة وتفصيلاً بعد أن تكفل الله تعالى له بالحفظ والبيان: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ (١٨) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ (١٩)﴾(٣)، فالنبي خ كان أول من فسّر

---

(١) المصدر السابق، ج٢، ص٣، دار الفكر، بيروت.

(٢) صلاح عبد الفتاح الخالدي، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ص٢٤، ط١، ٢٠٠٢م، دار القلم، دمشق، وقال ابن جُزي الغرناطي: فالتفسير هو شرح القرآن وبيان معناه، والإفصاح بما يقتضيه بنصه أو إشارته أو فحواه، انظر: محمد بن أحمد جُزي الغرناطي، التسهيل لعلوم القرآن، تحقيق: د. عبد الله الخالدي، ج١، ص١٥، دار الأرقم، بيروت.

(٣) سورة القيامة الآية ١٧-١٩.

القرآن، بالرغم أنه لم يفسره كاملاً، لكنه فسّر منه ما احتاج الصحابة إلى تفسيره، وما سألوه عنه، وبهذا يعتبر النبي خ هو المؤسس لعلم التفسير، ويكفي ذلك فضلاً ومزية لهذا العلم(١).

ب- التفسير في عصر الصحابة ي:

وبعد رسول الله خ قام الصحابة بتفسير القرآن، وكان الصحابة متفاوتين في فهم القــرآن وفي تفسيره، فلا يكفي مجرد العلم باللسان العربي لفهم القرآن بل لابد من فهم ومعرفة مجملــه ومشكله ومتشابهه وغير ذلك، ممَّا لابد من معرفته من أمور أخرى يرجع إليهــا ولــذلك وقــع للصحابة أنهم سألوا النبي خ عن كثير من الأمور التي أشكلت عليهم(٢)، وقد اشتهر عــدد مــن الصحابة في التفسير وكان على رأسهم علي بن أبي طالب ا، ويتلوه عبد الله بن عباس ب، وهو تجرد للأمر وكمله وتتبعه، وتبعه العلماء، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علــي بن أبي طالب ا. قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن علي بن أبي طالب، وكان علي بن أبي طالب يثني على تفسير ابن عباس، ويحض على الأخذ عنه، وكان عبد الله بن مســعود يقول: (نِعم ترجمان القرآن عبد الله بن عباس) وهو الذي يقول فيه رسول الله خ: «اللهم فقهه في الدين»(٣)، وحسبك بهذه الدعوة. وقال عنه علي بن أبي طالب: (ابن عباس كان ينظر إلى الغيب من ستر رقيق)، ويتلوه عبد الله بن مسعود، وأُبي بن كعب، وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمــرو بن العاص، وكل ما أُخذ عن الصحابة فحسن متقدم(٤).

---

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، د. محمد حسين الذهبي، د١، ص٣٤، طبعــة ســنة ٢٠٠٥م، دار الحــديث، القاهرة، وصلاح الخالدي، تعريف الدارسين، [م.س]، ص٣٦.
(٢) السيوطي، الإتقان، ج٤، ص٣٤، والذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٣٤.
(٣) صحيح البخاري (١٤٣)، ص٣٠، ط٢، ١٩٩٩م، مكتبة دار السلام، الرياض.
(٤) القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، ج١، ص٣٠، ط٢، دار الفكر العربي، بيروت.

وما روي عن الصحابة في التفسير كثيرٌ جداً، وفيه الصـــحيح، والحســـن، والضـــعيف، والمنكر، والموضوع، وما هو من الإسرائيليات ونحوها، وقد عُني أئمة الحديث وجهابذته بنقد ما روي، وتمييز المقبول من المردود، والغث من السمين(١).

ج- التفسير في عصر التابعين:

بعد انتهاء عصر الصحابة جاء عصر التابعين الذين تتلمذوا على يد الصـــحابة وأخـــذوا عنهم غالب معلوماتهم بما فيها علم التفسير، فاشتهر منهم أعلام قاموا بتفسير مـــا خفـــي علـــى الناس، معتمدين على ما عرفوه من لغة العرب وما صح لديهم من الأحداث التي حـــدثت فـــي عصر نزول القرآن، وغير هذا من أدوات الفهم ووسائل البحث(٢)، وبانتشار الإسلام في الـــبلاد انتشر الصحابة فيها ومعهم ما علموه من الرسول خ وحفظوه عنه فجلس إليهم كثير من التابعين يأخذون العلم عنهم وينقلونه لمن بعدهم، فقامت في هذه الأمصار المختلفة مدارس علمية أساتذتها الصحابة وتلاميذها التابعون(٣).

أشهر مدارس التفسير بالمأثور:

ومن أشهر هؤلاء: **مدرسة التفسير بمكة المكرمة**، وكان أستاذهم ابن عباس ا وكان أشهر تلاميذه سعيد بن جبير، ومجاهد، وعكرمة مولى ابن عباس، وطاوس بن كيسان اليماني، وعطاء بن أبي رباح(٤).

---

(١) محمد بن محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفســير، ص٥٢، ٥٣، ط١، ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت.

(٢) الذهبي، التفسير والمفسرون، بتصرف [م.س]، ج١، ص٩١، ٩٢.

(٣) المصدر السابق.

(٤) السيوطي، الإتقان، تتبع طبقات المفسرين من الصحابة إلى عصـــر التـــدوين، ج٤، ص١٢١٢-١٢٢١، و الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٩٣.

مدرسة التفسير في المدينة المنورة، وكان بالمدينة كثير من الصحابة أقاموا بهــا ولــم يتحولوا عنها -كما تحول كثير منهم إلى غيرها من بلاد المسلمين- وكان مــن أشــهر الــذين أُخذ عنهم التفسير في المدينة أُبي بن كعب، وأخذ عنه زيد بن أسلم، وأبو العالية، ومحمــد بــن كعب القرظي[١].

و**مدرسة التفسير في العراق** وكان فيها عبد الله بن مسعود ا، وكان هنــاك غيــره مــن الصحابة، غير أن عبد الله بن مسعود كان يعتبر الأستاذ الأول لهذه المدرسة نظراً لشهرته فــي التفسير وكثرة المروي عنه في ذلك[٢]، وأشهر من أخذ عنه علقمه بن قيس، ومسروق والأسود ابن يزيد، وعامر الشعبي، والحسن البصري، وقتادة بن دعامة السدوسي [٣].

ثم حمل أتباع التابعين هذا التراث العلمي الذي خلّفه التابعون، وزادوا عليه بمقدار ما زاد من غموض وما وجد من اختلاف في الرأي، وعن هؤلاء أخذ من جاء بعدهم... وتناقــل هــذا العلم الخلف عن السلف، وحمل علماء كل جيل علم من سبقهم وزادوا عليه[٤] إلى أن وصل إلى عصر جمعت أقوال بعض التابعين وأتباعهم في التفسير في كتب؛ مثل تفسير مجاهد، وتفســير ابن عباس برواية علي بن أبي طلحة، وتفسير الحسن البصري، وتفسير قتادة، وتفســير ســفيان الثوري، والسدي الكبير، وتفسير عبد الرزاق الصــنعاني، وهــذه المرحلــة تتســم بالإيجــاز والاختصار، ولم يجمع تفسير فيها القرآن كاملاً، بالإضافة إلى جمع أئمة الحديث في كتبهم لمــا رُوي في أبواب التفسير مثل شعبة بن الحجاج، وسفيان الثوري وغيرهما، وكذلك التفسير اللغوي الذي فسر بعض كلمات القرآن في اللغة والاشتقاق ويورد عليها الشواهد الشعرية مثــل مجــاز

---

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص١٠٤.

(٢) المصدر السابق، ج١، ص١٠٧.

(٣) السيوطي، الإتقان، ج٤، ص١٢٢١، والذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص١٠٨.

(٤) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص١١٥.

القرآن لأبي عبيد معمر بن المثنى، ومعاني القرآن لأبي زكريا الفرّاء، وتأويل مشـــكل القـــرآن لابن قتيبة[١]، وكل هذه الإسهامات في التفسير جاءت لمرحلة التصنيف المستقل للقرآن بحســـب ترتيب المصحف وتفسير كل آية فيه.

وبعد ذلك وصل ما سطّره أهل التفسير وأهل اللغة في معاني القرآن وبيانه إلـــى الإمـــام الطبري؛ الذي جمع بين الاتجاهين التفسير الأثري، والتفسير اللغوي، وأضاف لهما اســـتنباطاته وترجيحاته[٢]، ومن خلال هذا العرض الموجز لمراحل التفسير تستخلص أن هناك قســـماً ورد تفسيره بالنقل وقسماً لم يرد تفسيره، فما ورد في النقل ثلاثة أنواع؛ (قســـم ورد عـــن النبـــي خ تفسيره، أو عن الصحابة أو عن رؤوس التابعين، فالأول يُنظر فيه عن صحة الســـند، والثـــاني ينظر في تفسير الصحابي؛ فإن فسره من حيث اللغة فهم أهل اللسان فلا شك في اعتمـــاده، وإن فسره بما شاهده من الأسباب والقرائن فلا شك فيه، وإن تعارض أقوال جماعة من الصحابة فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم ابن عباس لدعوة النبي خ له، ويقدم قول زيد فـــي الفـــرائض، وإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها يشاء، وأما **الثاني**، وهم رؤوس التابعين إذا لم يرفعوه إلى النبي خ ولا إلى أحد من الصحابة ي فحيث جاز التقليد فيما سبق فكـــذا هنـــا وإلا وجـــب الاجتهاد، **والثالث:** ما لم يرد فيه نقل عن المفسرين، وهو قليل، وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ في لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق)[٣].

وجوه تفسير القرآن عند الإمام الطبري:

يقسم التفسير من حيث إمكانية العلم به أو عدمها إلى ثلاثة أوجه ذكرها الإمام الطبري في مقدمة تفسيره فقال: وجوه تأويل القرآن على ثلاثة أوجه:

---

(١) صلاح الخالدي، تعريف الدارسين، ص٣٧-٤٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبـــراهيم، ج٢، ص١٧٢، ط، دار التراث، القاهرة.

الأول: لا سبيل إلى الوصول إليه وهو الذي استأثر الله بعلمه، وذلك ما فيه من خبر عن آجال حادثة، وأوقات آتية، كوقت الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ×... ولا يعرف أحد من تأويلها إلا بالخبر عن أشراطها؛ لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه(١).

الثاني: ما خص الله بعلم تأويله نبيه دون سائر أمته، هو ما فيه حاجة الناس إلى علم تأويله، فلا سبيل لهم إلى علم ذلك الا ببيان الرسول خ، وذلك تأويل جميع ما فيه من وجوه أمره، وصنوف نهيه ووظائف حقوقه، وحدوده، ومبالغ فرائضه... وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه إلا ببيان رسول الله خ له تأويله بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالةٍ أمته على تأويله(٢).

الثالث: ما كان علمه عند أهل اللسان الذي نزل به القرآن، وذلك علم تأويله غريبه وإعرابه لا يوصل إلى علم ذلك إلا من قبلهم، ومعرفة المسميات بأسمائها اللازمة غير المشترك فيها، والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فإن ذلك لا يجهله أحدٌ مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾ ﴾(٣) لم يجهل معنى الإفساد أنه ما ينبغي تركه مما هو مضرة، وأن الإصلاح هو ما ينبغي فعله مما في فعله منفعة، وإن جهل المعاني التي جعلها الله إفساداً والمعاني التي جعلها الله إصلاحاً فالسامع يعرف باللسان العربي من تأويل القرآن ما يُعرف أعيان المسميات بأسمائها اللازمة(٤).

---

(١) الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د.عبدالله بن عبد المحسن التركي، ج١، ص٦٨، ٨٧، ٨٨، ط١، ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

(٢) الطبري، تفسير الطبري، ج١، ص٨٦، ٨٨.

(٣) سورة البقرة الآية ١١، ١٢.

(٤) تفسير الطبري، ج١، ص٦٩، ٧٠، ٨٨.

وذكر الإمام الطبري **وجهاً رابعاً** وهو تفسير لا يُعذر أحد بجهالته[١]، وهذا الوجه يدخل في الوجه الثالث الذي يعلمه أهل اللسان العربي، فكل من آمن بالله تعالى يعلم حقيقة الإيمان ومعنى التوحيد وكلمة التوحيد، فالعلم بالشيء قبل القول والعمل، والمعرفة تسبق الإيمان وكذا العلم، فكل من هو عربي يعرف هذه المسميات، ولا يجوز لمن آمن أن يجهلها.

وقد ساق الإمام الطبري قول ابن عباس ب: (التفسير على أربعة أوجه، وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء،وتفسير لا يعلمه إلا الله)[٢].

والتفسير ينقسم إلى قسمين من حيث المبدأ والمصدر:

أولاً: التفسير بالمأثور؛ ويسمى التفسير بالرواية والتفسير النقلي:

فالمأثور اسم مفعول من الأثر، والأثر: الهمزة والثاء والراء له ثلاثة أصول في اللغة: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي[٣].

فالأثر مصدر قولك أثرت الحديث إذا ذكرته عن غيرك، ومنه قيل: حديث مأثور، أي ينقله خلفٌ عن سلف[٤].

قال ابن دريد[٥]: أثر الرجل أثر قدمه في الأرض وكذلك أثر كل شيء، وجئت على أثر فلان أي على عقبه وأثرت الحديث آثره أثراً فهو مأثور إذا رويته[٦].

---

(١) تفسير الطبري، ج١، ص٧٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، [م.س]، ج١، ص٣٥.

(٤) الجوهري، الصحاح، [م.س]، ج١، ص٤٧٩.

(٥) أبو بكر محمد بن الحصن بن دريد بن عتاهية الأزدي البصري ولد في البصرة سنة ٢٢٣ ه، انتهى إليه لغة البصريين وكان أحفظ الناس، وأوسعهم علماً، وأقدرهم على الشعر، له كتاب (الأشربة) وكتاب (الأمالي) وكتاب (الجمهرة في علم اللغة)، وكتاب (المجتبى)، وكتاب اللغات وغيرها ت٣٢١ ه، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٥، ص٩٦.

(٦) ابن دريد: جمهرة اللغة، [م.س]، ج٣، ص٢١٨.

قال ابن عبّاد(١) : أَثرُ: بقية ما ثرى من كل شيء.

وأثر السيف: ضربته والسيف مأثورٌ، ويجوز أن يكون الذي يأثره قرن عن قرن، وأثــر الحديث: أن يأثره قوم عن قوم، أي يحدث به في آثارهم أي من بعدهم. والمصـــدر: الإثـــارة. والأثر: الحاكي الحديث(٢).

ومما سبق يتضح أن المأثور يدور معناه حول الخبر المروي والمحكي عن الغير والمنقول عن من سلف وتقدم، كل ذلك يقال له مأثور، فالمأثور في اصطلاح المحدثين يشمل ما رفع إلى النبي خ، وما أُضيف إلى الصحابي، وما وقف به على التابعين، وخالف في ذلك بعــض فقهــاء خراسان فقالوا الموقوف على الصحابي أثر والمرفوع إلى النبي خ خبر(٣).

أما المأثور في اصطلاح علم التفسير: فهو ما جاء في القرآن أو السنة أو كلام الصــحابة بياناً لمراد الله تعالى من كتابه(٤)، وأدخل بعض أهل العلم تفسير التابعين في المأثور لأنهم تلقوه عن الصحابة، ومنهم من قال إنه من تفسير الرأي(٥)، وواقع الحال أن التفاسير أدخلــت تفســير التابعين في المأثور كتفسير ابن جرير الطبري وغيره(٦)، وهنا نُشير إلى أمثلة علـــى التفســير بالمأثور توضع هذا التعريف من ناحية تطبيقية:

---

(١) أبو القاسم إسماعيل بن عباد بن عباس بن عباد بن أحمد بن إدريس القزويني المعروف بالصاحب وكــافي الكفاه، قال الذهبي كان شيعياً معتزلياً مبتدعاً له كتاب (المحيط)، وكتــاب (الكــافي)، وكتــاب (الإمامــة). ت٣٨٥هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٦، ص٥١١.

(٢) إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، [م.س]، ج١٠، ص١٦٦.

(٣) السيوطي، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ج١، ص٢٠٣، ط٣، ١٤١٧ هـ، دار الكلم الطيب، دمشق.

(٤) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج٢، ص١٢، دار الفكر، بيروت.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص١٣.

(٦) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص١٣٧، [م.س]، ومحمد الزحيلي، مرجع العلوم الإســلامية، ص١٦١، ط٢، ١٩٩٢م، دار المعرفة، دمشق.

أ- **تفسير القــرآن بــالقرآن** مثــل قولــه تعــالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾[١] فإنها بيان للفظ (كلمات) من قوله تعــالى: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾[٢] على بعض وجوه التفسير.

وتفسير القرآن بالقرآن ينقسم إلى قسمين:

أحدهما توقيفي لا اجتهاد فيه ولا نظر: وهو أن يكون في الكلام لبس وخفاء فيأتي بما يزيلــه ويفسره، إما بعده مباشرة أو في موضع آخر وارد مورد البيان له، فهذا القسم لا شك أنــه من أبلغ أنواع التفسير وأتقنها ولا قول لأحد معه، ومثله لا يختلف فيه.

والثاني اجتهادي: يعتمد على صحة الاستنباط وقوة نظر المفسر وتجرده في قربه من الصحة أو بعده عنها، وذلك بأن يحمل معنى آية على آية أخرى تكون مبينــة وشــارحة للآيــة الأولى، وهذا النوع منه المقبول ومنه المردود كأي اجتهاد في تفسير آية؛ فقد تجعل الآية أو اللفظ تبين لآية ولفظ آخر وهو ليس كذلك بمجرد اجتهاد لمعارض أقوى منه فــالمعتبر في هذا هو النظر، وقوة الاستنباط، والتجرد عن كل هوى وبدعة[٣].

ب- **تفسير القرآن بالسنة**، كما فسَّر النبي خ الظلم بالشرك؛ فلمــا نزلــت: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[٤] شقَّ ذلك على أصحاب رسول الله خ فقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله خ: «إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قــول لقمــان لابنــه: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ﴿١٣﴾﴾[٥]»[٦].

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٣.

(٢) سورة البقرة الآية ٣٧.

(٣) طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطــأ فــي التفســير، ج١، ص٥٣، ٥٤، ط١، ١٤٢٥ هـ، دار ابــن الجوزي، السعودية، -بتصرف-.

(٤) سورة الأنعام الآية ٨٢.

(٥) سورة لقمان الآية ١٣.

(٦) صحيح البخاري (٤٧٧٦)، ص٨٣٩.

ويحتاج المفسر لمعرفة الحديث وحفظه لوجهين:

(**الأول:** أن كثيراً من الآيات في القرآن نزلت في قوم مخصوصين، ونزلت بأسباب حوادث وقعت في زمن النبي خ من الغزوات والنوازل والسؤالات، ولابد من معرفة ذلك ليعلم فيمن نزلت الآية وفيما نزلت؛ ومتى نزلت فإن الناسخ يبنى على معرفة تاريخ النزول لأن المتأخر ناسخ للمتقدم.

والثاني: أنه ورد عن النبي خ كثير من تفسير القرآن فيجب معرفته لأن قوله عليه السلام مقدم على أقوال الناس)[١].

وقد جاء في كتب الحديث كثير من الروايات التي فيها تفسير النبي خ لبعض الآيات فلا يمكن العدول عن قوله وعن تفسيره خ[٢].

ج- تفسير الصحابي للقرآن: ومثاله حديث جابر ا قال: (كانت اليهود تقول إذا جامعها من ورائها جاء الولد أحول، فنزلت: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾[٣])[٤].

وقد اختلف أهل العلم في قول الصحابي في التفسير هل هي بحكم المرفوع، أم هي موقوفة عليه وفيها أقوال:

القول الأول: أن قول الصحابي حجة في أسباب النزول وليس للاجتهاد فيه مدخلٌ، قال الحاكم[٥] في المستدرك: ليعلم طالب الحديث، أن تفسير الصحابي الذي شهد الوحي

---

(١) ابن الخزي الغرناطي، التسهيل لعلوم القرآن، [م.س]، ج١، ص١٧.

(٢) صحيح البخاري كتاب التفسير، ص٧٥٩-٨٩٣، وصحيح مسلم بشرح النووي كتاب التفسير، تحقيق: الشيخ خليل شيحا، ج١٨، ص٣٤٦، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.، وسنن الترمذي، تحقيق: ناصر الدين الألباني، كتاب التفسير، ص٦٥٩، ط١، مكتبة المعارف، الرياض.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٣.

(٤) صحيح البخاري (٤٥٢٨) ص٧٦٩ [م.س].

(٥) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري من كبار المحدثين ومن أصحاب الصحاح أشهر كتبه (المستدرك على الصحيحين)، ولد سنة ٣٢١ هـ، له مصنفات منها كتاب (تاريخ نيسابور)، وكتاب (الإكليل)، وكتاب (تراجم الشيوخ) ت ٤٠٥ هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص١٦٢.

والتنزيل عند الشيخين حديث مسند[١]، وقال في علوم الحديث تعليقاً على حديث جـــابر ا: هذا الحديث وأشباهه مسندة عن آخرها، وليست موقوفة؛ فإن الصحابي الذي شهد الـــوحي والتنزيل فأخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند[٢]. فالحـــاكم أطلق في المستدرك وخصص في علوم الحديث، فاعتمد الناس تخصيصه[٣].

فقول الصحابي عند من اعتبر قوله مسنداً في التفسير هو ما يتعلق بسبب النزول كقول جابر ا أو نحو مما لا يمكن أن يأخذ إلا عن النبي خ. ولا مدخل للرأي والاجتهاد فيه[٤]، وغير ذلك يعد من قبيل الموقوف على الصحابي.

القول الثاني: عند أهل الحديث: أن تفسير الصحابة لا يرجع إليه بناءً على أن قول الصحابي ليس بحجة[٥].

والقول الراجح عند المحدثين هو القول الأول أن تفسير الصحابة حجة إذا كان من ســـبب نزول الآية أو قول لا مجال للاجتهاد والرأي فيه[٦]، وما عدا ذلك فهو موقـــوف علـــيهم، وزاد البعض أن يكون الصحابي لم يأخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا أي لم يروِ الإسرائيليات[٧].

---

(١) الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: صالح اللحام، ج١، ص٣٥، ط١، ٢٠٠٧م.

(٢) أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم، معرفة علوم الحديث، ت٤٠٥ هـ، تحقيق: أحمد بن فـــارس الســـلوم، ص١٤٨، ١٤٩، ط١، ٢٠٠٣م، دار ابن حزم، بيروت.

(٣) السيوطي، تدريب الراوي [م.س]، ج١، ص٢١٦، ٢١٧.

(٤) السيوطي، تدريب الراوي، ج١، ص٢١٥، ٢١٦، والسيوطي، الإتقان، ج٤، ص١١٩٠.

(٥) قد ذكر هذا القول أبو الخطاب من أئمة الحنابلة، ورجح القول الأول أن قول الصحابي في التفسير من باب الرواية لا الرأي فهو حجة عنده، انظر: السيوطي، الإتقان، ج٤، ص١١٩٠.

(٦) عبد الرحيم بن الحسين العراقي، شرح ألفية الحديث فتح المغيث، تحقيق: محمود ربيع، ص٥٩، ٦٢، ط١، ١٩٩٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

(٧) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق مسعود عبد الحميد السعداني، ص١٩٢، ١٩٣، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

أما قول الصحابي عند الأصوليين فهو حجة على من جاء بعدهم من التابعين ومجتهدي الأمة[١]، وهو ليس بحجة على صحابي مثله، واختلف الأصوليون في قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف على عدّة أقوال:

(الأول: أنه حجة يقدم على القياس، ويخص به العموم، ويُعزى هذا القول لمالك والشافعي في القديم وبعض الحنفية.

الثاني: أنه ليس بحجة وهو قول عامة المتكلمين والشافعي في الجديد؛ لأن الخطأ ممكن على الصحابة ولم تثبت لهم العصمة.

الثالث: قول الخلفاء الراشدين حجة دون قول غيرهم.

الرابع: قول أبي بكر وعمر هو حجة دون غيرهم)[٢].

وخلاصة القول: إن قول الصحابي محل خلاف في الاحتجاج به، ولعل الأقرب إلى الصواب أن قول الصحابي ليس بحجة لما يرد عليه من احتمال الخطأ والنسيان أو الأخذ عن الغير من الصحابة، وقد عُلم أن بعض الصحابة أخذ عمن أسلم من أهل الكتاب (وحتى المسائل التي لا تقال بالرأي مثل الحدود قد كان لهم اجتهاد فيها، فاعتبار قولهم حجة بعيد عن الصواب لما يلزم عليه أن تقول على رسول الله خ ما لم تعلم أنه قاله)[٣].

---

(١) ويقصد به إذا أجمعوا على شيء، انظر: سيف الدين ابن الحسن علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، ج٤، ص٩١٠، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.

(٢) موفق الدين ابن محمد عبد الله بن أحمد ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ج١، ص٤٦٦-٤٧١، ط٢، ٢٠٠٢م، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ومحمد أمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، ص٢٩٥، ٢٩٦، ط١، ١٩٩٩م، دار اليقين، مصر.

(٣) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د.محمود حامد عثمان، ج٢، ص٢٨٢-٢٨٥، ط١، ١٩٩٨م، ويسري السيد محمد، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم الجوزية، ج١، ص٨٩، ط١، ١٩٩٣م، دار ابن الجوزي، السعودية.

أما إذا أجمعوا على شيء فهو حجة عند العلماء، وتفسير الصحابة عند فقد تفسير النبي خ أقرب للصواب وأبعد عن الخطأ وهو أرجى من غيره بالصواب لما توفر من خصائص في الصحابة لا توجد في غيرهم ممن جاء بعدهم؛ فهم أعلم الناس بالدين وباللغة، وأنقى وأسلم من الشوائب والهوى، فلهذه المعاني وغيرها اعتنى أهل التفسير بأقوالهم فجمعوها وفسروا بها ما لم يرد تفسيره عن النبي خ، فقربهم من زمن النبي خ وعلمهم بالكتاب والسنة وما يتبع ذلك من علوم جعلهم الأقرب لفهم كتاب الله، وصوابهم أكثر من صواب غيرهم وخطأهم أقل من خطأ غيرهم.

د- **تفسير التابعين:** أما قول التابعين في التفسير مثل قول مجاهد في تفسير سورة الفيل قوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ﴾[(١)] قال: ألم تعلم، وقال في تفسير كلمة ﴿أَبَابِيلَ﴾[(٢)] : متتابعة **(مجتمعة)**[(٣)]؛ فهو من المأثور لأنه يروي ويحكي عن الغير فهو من الجهة اللغوية مأثورٌ وأما من جهة اعتباره حجة فهو محل خلاف[(٤)]، والصحيح عدم ذلك لأن قول الصحابي يدخل فيه الاحتمال، فقول التابعي الاحتمال فيه أقوى لأنه قد يكون أخذ عن الإسرائيليات أو اجتهد أو أخطأ في الفهم أو ظاهر أو غير ذلك من الاحتمالات التي تقتضي عدم اعتبار قوله حجة، بل يؤتى بكلامه وتفسيره عند فقد النص أو كلام الصحابة؛ لأن تفسير التابعين أخذ عن الصحابة في الغالب فيستأنس به عند فقد الأقوى، وقد يأتي به من جهة اللغة فَهم أهل اللسان أما إذا أجمعوا على قول فهو حجة وأما إذا اختلفوا فلا يكون بعضهم حجة على بعض، وحينئذ يرجح المفسر للطرق والوسائل التي ترجح بها[(٥)].

---

(١) سورة الفيل الآية ١.

(٢) سورة الفيل الآية ٣.

(٣) صحيح البخاري كتاب التفسير، سورة (ألم تر) ص٨٨٩.

(٤) السيوطي، الإتقان، [م.س] ج٤، ص١١٩٠.

(٥) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، ج١٣، ص١٩٨، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان، السعودية، تفسير ابن كثير، إعداد مكتب تحقيق دار إحياء التراث العربي، ج١، ص٢٣، ط١، ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية التفسير بالمأثور وأنه أفضل طرق التفسير على الإطـــلاق، وأن اختلاف العلماء في حجية قول الصحابي والتابعي في التفسير دليل عِظَمِ قدر أقوال الصحابة والتابعين؛ فالصحابة عاصروا التنزيل وعرفوا التأويل والتابعون أخذوا ونهلوا مـــن الصـــحابة المفسرين النابغين، أما إذا صح التفسير عن النبي خ فلا يبقى قول مع قوله ولا اجتهاد مع نصه عليه الصلاة والسلام.

(والطريقة المرضية في الوصول إلى الحق فيما اختلف فيه المختلفون هو طلب المســألة من الكتاب فإن لم يجد فمن السنة فإن لم يجد رجعنا إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بـــذلك لمـــا شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمـــل الصالح لا سيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين، والأئمة المهتدين المهديين وغيرهم من الصحابة الكرام ممن اشتهر علمه وفهمه وفقهه في الدين)[١]، فإن لم تجد نصـــاً أو قولاً لصحابي أو تابعي في تفسير آية فبعد ذلك تجتهد بحسب الأصـــول المرعيـــة والضـــوابط التأصيلية لتصل إلى تفسير الآية وهو ما يسمى عند العلماء التفسير بالرأي أي بالاجتهاد وهـــو القسم الثاني للتفسير.

ثانياً: التفسير بالرأي ويسمى: التفسير بالدراية، والتفسير العقلي:

ومعناه تفسير القرآن الكريم بالاجتهاد، بعد معرفة المفسر لكلام العرب ومنهـــاجهم فـــي القول، ومعرفته للألفاظ العربية ووجوه دلالتها، وأسباب النزول، والناسخ والمنسوخ[٢].

والتفسير بالرأي نوعان:

(**أحدهما:** جار على كلام العرب، ومناسب للدلائل الشرعية وهذا غير مذموم، بل لا يمكن إهماله.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٢، -بتصرف-.

(٢) أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، مقدمة الشيخ خليل محيي الدين الميس، تفسير الجامع لأحكام القـــرآن، تحقيق: عرفان العشا، ج١، ص١٨، طبعة ٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت.

وثانيهما: رأي مجرد لا يجري على موافقة العربي، ولا على قواعد الشرع، وهذا هو الرأي المذموم الذي يرد ولا يقبل بحال)(١).

فالمذموم هو القول بالرأي الخارج عما تقتضيه قوانين العلوم كالنحو والأصول، ويكون قولاً لم يقله العلماء لامن الصحابة ولا من السلف.

وقد تكلم أهل التفسير في هذا النوع وهو التفسير بالرأي المذموم؛ فقال الإمام الطبري: ويُحمل على من تأول القرآن الذي لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله خ أو بنصه الدلالة عليه فغير جائز لأحد القول فيه برأيه، وأنه لو وافق الصواب فهو مخطئ في فعله لأنه قال برأيه، فإصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو خارص وظان، وكل ذلك محرم(٢).

وحمل الإمام ابن كثير التفسير بالرأي على أنه يتكلم بما لا يعلمه لا لغةً ولا شرعاً فهذا هو المذموم، أما من تكلم بعلم فهو لا يدخل فيما نهى عنه من التفسير بالرأي(٣).

وقال بعضهم: التفسير بالرأي المذموم هو القول بما سنح في وهمه وخطر على باله من غير استدلال عليه بالأصول فهو مخطئ، وأما من استنبط معناه بحمله على الأصول المحكمة المتفق على معناها فهو ممدوح(٤).

وقال بعضهم: قد جاء الوعيد في حق من قال في القرآن برأيه وذلك فيمن قال من قبل نفسه شيئاً من غير علم. فأما التأويل –وهو صرف الآية إلى معنى محتمل موافق لما قبلها وما بعدها غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط– فقد رخص فيه لأهل العلم(٥).

---

(١) تفسير ابن عطية، [م.س]، ج١، ص٢٩.

(٢) تفسير الطبري، ج١، ص٧٢، ٧٣، –بتصرف–.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٥، –بتصرف–.

(٤) القرطبي، تفسير الجامع لأحكام القرآن، [م.س]، ج١، ص٤٦.

(٥) أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، ج١، ص٤٦، ط١، ٢٠٠٢م، دار طيبة للنشر، الرياض، ط١، ١٤٢١ هـ، دار ابن عفان – مصر.

فنخلص إلى القول إن الرأي المذموم هو ما خالف أصحابه أصولاً متفقاً على ثباتها في التفسير فهو إما يجافي قوانين العربية، أو لا يتفق مع الدلالة الشرعية، وقواعد الشريعة في البيان والأحكام، أو يكون مخالفاً للنص، فمن ذلك أن يفسر القرآن بمجرد خاطر يخطر له دون استناد إلى نظر في أدلة العربية، ومقاصد الشريعة وتصاريفها، وما لابد منه كالناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وما نقل عن الصحابة ي، مع عدم الإحاطة بجوانب الآية، ومواد التفسير، أو يقتصر على بعض الأدلة دون بعض، كأن يعتمد على ما يبدو من وجه في العربية فقط، دون العلم بغرائب القرآن ومبهماته وأساليبه البيانية من إضمار وحذف وتقديم وتأخير...[١].

فالتفسير بالرأي منه المحمود والمذموم، فالمذموم ما خالف أصلاً من أصول الشرع ولم يبنَ على علم بل الهوى هو أساسه، والمحمود ما يرجع إلى اللسان ومعرفة العربية. فالتفسير بالمأثور أو التفسير بالرأي بالمعنى المحمود لا ينفرد كل منهما عن الآخر وإنما جاء التفسير بالرأي بعد أن صار للعربية وعلوم الصناعة علماً منفرداً، قال ابن خلدون[٢] في معرض حديثه عن التفسير بالرأي: (ويرجع إلى اللسان والأساليب وهذا الصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول إذ الأول هو المقصود بالذات، وإنما جاء هذا بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة)[٣].

---

(١) انظر: خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، ج١، ص٢٤٣، ط١، ١٤٢١ هـ، دار ابن عفان، مصر.

(٢) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي المتوفى سنة ٨٠٨ ه.

(٣) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، المقدمة، ج١، ص٤٨٨، بلا طبعة، دار الجيل، بيروت.

المطلب الثاني: التعريف بالإمامين:

التعريف بالإمام الطبري:

هو الإمام العالم المجتهد، عالم العصر، وإمام المفسرين وشيخ مدرسة التفسير بالأثر، كبير مؤرخي الأمة، صاحب التصانيف البديعة، وأكبر علماء الإسلام تصنيفاً وتأليفاً، أبو جعفر محمد ابن جرير بن يزيد بن كثير الطبري(١) وُلِد سنة ٢٢٤ هـ، بمدينة آمُل وهي قصبة طبرستان(٢).

مكانته العلمية:

قال أبو بكر الخطيب البغدادي(٣) : استوطن ابن جرير بغداد، وأقام بها إلى حين وفاته، وكان أحد أئمة العلماء بحكم نقوله، ويرجع إليه لمعرفته وفضله، وكان قد جمع من العلوم ما لم يشاركه فيه أحدٌ من أهل عصره، وكان حافظاً لكتاب الله، عارفاً بالقراءات، بصيراً بالمعاني، فقيهاً في الأحكام، عالماً بالسنن وطرقها وصحيحها وسقيمها وناسخها ومنسوخها، عارفاً بأقوال الصحابة والتابعين ومن بعدهم، عارفاً بأيام الناس وأخبارهم(٤).

وقال مسلمة بن القاسم(٥) : كان حصوراً لا يقرب النساء، ورحل من بلده في طلب العلم وهو ابن اثنتي عشرة سنة؛ سنة ست وثلاثين، فلم يزل طالباً للعلم مولعاً به إلى أن مات(١).

---

(١) شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ج١٤، ص٢٦٧، ط١١، ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت، والنووي، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، قسم الأسماء، ص١٤٧، ط١، ٢٠٠٥م، دار النفائس، بيروت.

(٢) وهي بلدان واسعة كثيرة يشملها هذا الاسم، خرج من نواحيها من لا يحصى كثرةً من أهل العلم والأدب والفقه، وغالب هذه النواحي جبال، فمن أعيان بلدانها دهستان، وجرجان، واسترابان، وآمُل، وهي قصبتها، انظر: ياقوت بن عبد الله الحموي، معجم البلدان، ص١٣، ج٤، ط٢، ١٩٩٥م، دار صادر، بيروت.

(٣) أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد المعروف بالخطيب البغدادي، الإمام المحدث المؤرخ الأصولي، صاحب التصانيف الكثيرة منها: (تاريخ بغداد) والكفاية في علم الرواية ت ٤٦٣ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١٨، ص٢٧٠، ط١، ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد المعروف بالخطيب البغدادي، تاريخ مدينة السلام، تحقيق: بشار معروف عواد، ج٢، ص٥٤٩، ٥٥٠، ط١، ٢٠٠١م، دار الغرب، بيروت.

(٥) مسلمة بن القاسم بن إبراهيم أبو القاسم الأندلسي القرطبي، ت٣٥٣ هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٦، ص١١٠.

وقال أبو حامد الإسفراييني[٢] شيخ الشافعية: (لو سافر رجل إلى الصين حتى يُحصِّل تفسير ابن جرير لم يكن كثيراً)[٣].

وقال ابن خزيمة[٤] : ما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير، ولقد ظلمته الحنابلة[٥].

وقال أبو محمد الفرغاني[٦] : كان محمد بن جرير ممن لا تأخذه في الله لومة لائم، مع عظيم ما يلحقه من الأذى والشناعات من جاهل وحاسدٍ وملحد، فأما أهل الدين والعلم فغير منكرين علمه وزهده في الدنيا ورفضه لها، وقناعته بما كان يرد عليه من حصةٍ خلفها له أبوه بطبرستان بسيره[٧].

قال عنه ابن كثير: وكان من العِبادَةِ والزهادةِ والورع والقيام في الحق لا تأخذه في الله لومة لائم، وحسن القراءة على أحسن الصفات، وكان من كبار الصالحين، وهو أحد المحدثين وامتاز الإمام الطبري بخصال وصفات عظيمة لا تكون إلا عند الأفذاذ من العلماء وأئمة الدين والإسلام.

---

(١) أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، لسان الميزان، اعتنى بها عبد الفتاح أبو غدة، ج٧، ص٢٩، ط١، ٢٠٠٢م، دار البشائر الإسلامية، بيروت.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد، له تعليق في شرح المزني في خمسين مجلداً، ت ٤٠٦ هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ١٧/١٩٣.

(٣) نقل هذا الكلام الخطيب البغدادي في ترجمة الطبري، انظر: تاريخ مدينة السلام، [م.س]، ج٢، ص٥٥٠.

(٤) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة السلمي النيسابوري، إمام الأئمة، له كتاب التوحيد، ت٣١١هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٣٦٥.

(٥) الخطيب، تاريخ بغداد، [م.س]، ج٢، ص٥٥١.

(٦) عبد الله بن أحمد بن جعفر الفرغاني حدث بدمشق عن ابن جرير الطبري صاحب التاريخ المذيل على تاريخ محمد بن جرير الطبري، ت ٣٦٢ هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، ج١٦، ص١٣٢.

(٧) محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ج٧، ص١٦٢، ط١، ٢٠٠٣م، دار الغرب، بيروت.

زهده:

قد كان الإمام الطبري شديد الزهد والورع، يرفض أن يقبل التكسب بعلمه. قال الفرغاني: وأرسل إليه العباس بن الحسن قد أحببت أن أنظر في الفقه، وسأله أن يعمل له مختصراً على مذهبه، فعمل له كتاب (الخفيف) وأنفذه إليه، فوجه إليه بألف دينار، فردها عليه ولم يقبلها، فقيل له: تصدق بها فلم يفعل وقال: أنتم أولى بأموالكم، وأعرف بمن تصدقون عليه[(١)].ولما تقلَّد الخاقاني الوزارة وجه إلى أبي جعفر الطبري بمالٍ كثير فامتنع من قبوله، فعرض عليه القضاء فامتنع، فعرض عليه المظالم فأبى، فعاتبه أصحابه وقالوا: لك في هذا ثواب، وتحيي سنةً قد درست، فطمعوا في قبوله المظالم، فباكروه ليركب معهم في قبول ذلك، فانتهرهم وقال: كنت أظن أني لو رغبت في ذلك لنهيتموني عنه ولامهم، قال: فانصرفنا من عنده خجلين[(٢)]. وقد ابطأت عنه نفقة ولده مرة فاضطر إلى بيع كم القميص الذي يلبس[(٣)].

علو همته:

الإمام الطبري من أكثر علماء الإسلام تصنيفاً وتأليفاً، وذلك يعود إلى علو همته التي تبلغ قمم الجبال الشامخات، فطاف الأقاليم[(٤)] وتنقل في البلاد ليسمع من العلماء ويأخذ عنهم العلم والعمل؛ فسمع من نخبة من العلماء (تبلغ أربعة وسبعين وأربعمائة شيخ في نحو تسعة وأربعين

---

(١) علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: علي عاشور الجنوبي، ج٢٨، ص١٤٦، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٥٠، رقم ترجمة الإمام الطبري (٦٢٨٠).

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦٥.

(٤) الذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦٠.

ألف أثر وخبر)[١] وهذا العدد الكبير من الشيوخ أثر فيه وجعله من أئمة العلم، وكل هــذا يــدل على علو همته ورسوخ كعبه في العلم (فمكث أربعين سنةً يكتب كل يوم أربعين ورقة)[٢].

وقد قال لأصحابه: هل تنشطون لتاريخ العالم من آدم إلى وقتنا؟ قالوا: كم قــدره؟ فــذكر نحو ثلاثين ألف ورقة. قالوا: هذا مما تفنى الأعمار قبل تمامه، فقال: إنا لله! ماتت الهمم، فأملاه في نحو ثلاثة آلاف ورقة[٣].

شدته في الحق:

هو لا يخشى في الله لومة لائم، فكان يصدع بالحق ولا يخشى أذى الناس، فقد رموه بالتهم الباطلة، فالحق هو رائده وهو مطلبه، وقد أفتى بقتل من سب الشيخين وقال إنهما ليس بإمــامي هدى، فقد تكلم مع المعروف بابن صالح الأعلم وجرى ذكر علي بن أبي طالب فجرى خطــاب فقال له محمد بن جرير: من قال: إن أبا بكر وعمر ليسا بإمامي هدى إيش هو؟ قــال: مبتــدع، فقال له الطبري إنكاراً عليه: مبتدع مبتدع!! هذا يقتل، من قال: إن أبا بكر وعمر ليس إمــامي هدى يقتل يقتل[٤]. (ولما بلغه أن أبا بكر بن أبي داود السجستاني[٥] تكلم في حديث غــدير خــم عمل كتاب (الفضائل) فبدأ بفضل أبي بكر وعمر وعثمان، وعلي ي، وتكلم على تصحيح حديث غدير خم واحتج لتصحيحه، وأتى من فضائل أمير المؤمنين علي بما انتهــى إليــه، ولــم يــتم

---

(١) أكرم بن محمد زيارة، معجم شيوخ الطبري، ص٤٧، ط١، ٢٠٠٥م. دار الأثرية، عمان.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١.

(٣) الذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦٢.

(٤) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢٨، ص١٥١.

(٥) أبو بكر عبد الله بن سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة ٢٣٠ هـ، وكاتب بينه وبين ابن جرير الطبري عداوة، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص٢٣٠.

الكتاب)[١] وهذا ما أدى ببعض الجهلة والمتعصبين برميه بالرفض (فضيقوا عليه ومنعوا النـــاس من الدخول عليه)[٢].

شيوخه:

وهنا نشير إلى بعض أسماء شيوخ الإمام الطبري:

- أبو عبد الله، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة، الجعفي، مولاهم، البخاري[٣].
- أبو أيوب الرعيني، سليمان بن محمد بن سليمان، الرعيني، الحمصي[٤].
- أبو حاتم السجستاني، سهل بن محمد بن عثمان، السجستاني، النحوي، المقرئ[٥].
- سهل بن موسى البزار الرازي[٦].
- أبو سعيد الرواجيني، عباد بن يعقوب الرواجيني[٧].
- أبو الفضل العنيري، عباس بن عبد العظيم بن إسماعيل بن توبة، العنبري، البصري[٨].
- أبو الفضل السوري، عباس بن محمد بن حاتم بن واقد، الهاشمي، مولاهم[٩].
- أبو جعفر الناقد، عبد الله بن إسحاق بن محمد، الناقد[١٠].

---

(١) ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٢٨، ص١٤٨، ١٤٩.
(٢) المصدر السابق، ج٢٨، ص١٤٧.
(٣) أكرم زيارة، معجم شيوخ الطبري، [م.س]، ص٤٤٤، برقم (٢٥٢).
(٤) أكرم زيارة، معجم شيوخ الطبري، [م.س]، ص٢٨٢، برقم (١٤١).
(٥) المصدر السابق، ص٢٨٣، برقم (١٦٤٦١).
(٦) المصدر السابق، ص٢٨٤ برقم (١٤٣).
(٧) المصدر السابق، ص٢٩٢ برقم (١٤٩).
(٨) المصدر السابق، ص٢٩٣ برقم (١٥٠).
(٩) المصدر السابق، ص٢٩٥، برقم (١٥١).
(١٠) المصدر السابق، ص٣١٨، برقم (١٧١).

• أبو بكر القزاز، محمد بن سنان بن يزيد القزاز[١].

• محمد بن صالح العدوي[٢].

• عبد الملك بن أبي الشوارب الأموي[٣].

• إسحاق بن أبي اسرائيل المروزي[٤].

• هناد بن السدي[٥].

تلاميذه:

وأما تلاميذ الإمام الطبري فهم كثير نذكر بعضهم:

- أبو شعيب عبد الله بن الحسن الحراني، -وهو أكبر منه-.

- وأبو القاسم الطبراني، وأحمد بن كامل الفاضي، وأبو بكر الشافعي، وأبو أحمد بن عدي، ومخلد بن جعفر الباقرحي، والقاضي أبو محمد بن زيد، وأحمد بن القاسم الخشاب، وأبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن أيوب القطان، وأبو محمد الفرغاني[٦].

مصنفاته:

ترك الإمام الطبري مجموعة كبيرة من المؤلفات والمصنفات التي تدل على سعة علمه وإمامته في الدين، فبعض هذه المؤلفات أتمه وبعضها لم يتمه، وأطبق أهل العلم على الثناء عليه وعلى تأليفه، ونُشير إلى بعض هذه المؤلفات:

---

(١) المصدر السابق، ص٥٠١، برقم (٢٧٠).
(٢) المصدر السابق، ص٥٠٧، برقم (٢٧٣).
(٣) ابن عساكر تاريخ دمشق [م.س]، ج٢٨، ص١٤٢.
(٤) ابن عساكر تاريخ دمشق [م.س]، ج٢٨، ص١٤٢.
(٥) ابن عساكر تاريخ دمشق [م.س]، ج٢٨، ص١٤٢.
(٦) الذهبي، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ج١٤، ص٢٦٩، ط١١، ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٢، ١٤٣.

١- **كتاب التفسير المسمى جامع البيان في تأويل آي القرآن:** وهو أجل التفاسير، لم يؤلف مثله كما ذكره العلماء قاطبة[١]، منهم النووي[٢] في تهذيبه؛ وذلك لأنه جمع فيه بين الرواية والدراية ولم يشاركه في ذلك أحد لا قبله ولا بعده[٣]، وهو كتاب اشتهر في سائر البلاد الإسلامية، (جمع على الناس اشتات التفسير، وقرب البعيد، وشفاء في الإسناد)[٤] فهذا الكتاب كتاب جامع؛ جمع فيه الإمام الطبري كل ما ييسر التفسير ويقربه (فلو أراد عالم أن يصنف منه عشرة كتب كل كتاب منها يحتوي على علم منفرد مستقضى لفعل)[٥].

فالإمام الطبري الذي حاز قصب السبق في الرواية والدراية جمع في تفسيره بين المنقول والمأثور في التفسير وبين الدراية به التي شملت الاستنباط والتوجيه والترجيح، فلم يقتصر على النقل المجرد بل شمل تفسيره الترجيحات الفقهية وتوجيهات القراءات وعلوماً أخرى لا غنى للمفسر من الإحاطة والعلم بها، وكل ذلك مع سهولة طرحه في تفسيره (بالإضافة إلى أوليته الزمانية، لأنه أقدم كتاب في التفسير وصل إلينا، وما سبقه من المحاولات التفسيرية ذهبت بمرور الزمن، ولم يصل إلينا شيء منها، اللهم إلا ما وصل إلينا منها في ثنايا ذلك الكتاب الخالد... وكذا من ناحية أوليته في الفن والصناعة وطريقة الكتاب البديعة أخرجت وأفرزت للناس كتاباً قيماً وعملاً متقناً)[٦].

---

(١) أحمد بن محمد الأدنروي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ص٤٩، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني الدمشقي الشافعي، كنيته أبو زكريا، وهي كنية على غير قياس مولده سنة ٦٣١ هـ، ت ٦٧٠ هـ.

(٣) محيي الدين بن شرف النووي، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: علي محمد عوض، قسم الأسماء ص١٤٧، ط١، ٢٠٠٥م، دار النفائس، بيروت، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، طبقات المفسرين، مراجعة لجنة من العلماء، ص٨٢، ط١، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) ابن عطية، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، [م.س]، ج١، ص٣١.

(٥) الذهبي، سير أعلام النبلاء، [م.س]، ج١٤، ص٢٧٣.

(٦) الذهبي، التفسير والمفسرون، [م.س]، ج١، ص١٨٣.

شروط التفسير: وقد كان شرط الإمام الطبري في التفسير أن بين معـاني هـذا الكتـاب الكريم جامعاً لكل ما يحتاج الناس إليه من علم في ذلك فقال: (ونحن في شرح تأويله وبيان مـا فيه من معانيه منشئون إن شاء الله ذلك، كتاباً مستوعباً لكل ما بالناس إليه حاجـة مـن علمـه جامعاً، ومن سائر الكتب غيره في ذلك كافياً، ومخبرون في كل ذلك بما انتهى إلينا مـن اتفـاق الحجة فيما اتفقت عليه منه، واختلافها فيما اختلفت فيه منه، ومبيناً علل كل مذهب من مذاهبهم، وموضحاً الصحيح لدينا من ذلك بأوجز ما أمكن من الإيجاز في ذلك، وأخصر ما أمكـن مـن الاختصار فيه، والله أسأل عونه وتوفيقه...)[١].

ومن خلال كلام الإمام الطبري السابق يتضح منهجه في التفسير العام وطريقته في تأليفه للتفسير فهو يقوم على ما يلي:

أولاً: بيان معاني القرآن الكريم وشرح كل ما يتعلق بذلك سواء من جهـة اللغـة أو الشـرع؛ فالباعث الأهم هو البيان والإيضاح وإزالة الإشكال فهو الغاية الأسمى من التفسير.

فالقرآن يشتمل على التوحيد وعلى الأحكام وعلى القصص، فكانت طريقة الإمام الطبـري في تفسير مسائل التوحيد تقوم بالاعتماد على النص من الكتاب أو السنة الصحيحة وعدم العدول عنهما لقول أحدٍ كائن من كان، وهذا هو اتجاه من سبقه من السـلف. قـال الإمـام الطبـري: (فرسول الله خ أعلم بما أنزل الله عليه، وليس لأحد مع قوله الذي يصح عنه قول)[٢].

فإن لم يجد في القرآن الكريم أو السنة المطهرة عاد إلى المأثور مـن أقـوال الصـحابة والتابعين، فإن وجد قولاً استفاض عنهم فإنه يعتبره حجة يجب التسليم بها. قال الإمام الطبـري:

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويـل آي القـرآن، ج١، ص٧، ط١، ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

(٢) تفسير الطبري، ج٢١، ص٢٠.

(وإنما اخترنا هذا القول على غيره من الأقوال لموافقة أقوال أهل العلم من الصحابة والتابعين، إذ كنا لا نستجيز الخلاف عليهم فيما استفاض القول به منهم، وجاء عنهم مجيئاً يقطع العذر)[١].

وفي هذا الترجيح من الإمام إشارة إلى تعظيم مذهب السلف من الصحابة والتابعين، وأن الإجماع ينعقد عند الإمام الطبري باتفاق الأكثر وإن خالف الأقل، وقد حكى الآمدي[٢] قول الإمام الطبري في مسألة انعقاد الإجماع الأكثر مع مخالفة الأقل فقال فذهب الأكثرون إلى أنه لا ينعقد وذهب محمد بن جرير الطبري... وأحمد في احدى الروايتين عنه إلى انعقاده[٣].

أما موقف الإمام الطبري من المسائل التي لا نص فيها ولا قول إمام متبع فهو عدم الخوض والسكوت فيها، ويفضل عدم ذكرها في تفسيره لأن مقصود التفسير هو تبيين وتوضيح كلام الله تعالى وليس الدخول في مسائل حادثة لا نص فيها، فعند الحديث عن مسألة الاسم والمسمى[٤] قال الإمام الطبري: وليس هذا الموضع من مواضع الإكثار في الإبانة عن الاسم أهو المسمى أم غيره؟ أم هو صفة له؟ فنطيل الكتاب بذكره[٥]؛ وحكى بعض العلماء عنه قوله: (وأما القول في الاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيها فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، والخوض فيه شين والصمت عنه زين، وحسب امرئ من العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق..)[٦].

---

(١) تفسير الطبري، ج١٦، ص٣٨.

(٢) سيف الدين الآمدي، علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي: أصولي، باحث. ولد ٥٥١هـ، أصله من آمد (ديار بكر) ولد بها، وتعلم في بغداد والشام. وانتقل إلى القاهرة، فدرس فيها واشتهر، وتوفي في دمشق سنة ٦٣١هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، ج٢٢، ص٣٦٤، ط١، ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) الآمدي، الإحكام، [م.س]، ج١، ص١٩٥.

(٤) سيأتي الحديث عن هذه المسألة لاحقاً.

(٥) تفسير الطبري، ج١، ص١١٧.

(٦) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: د.أحمد بن سعد الغامدي، ج١، ص٢٠٨، ط٦، ١٤٢٠ هـ، دار طيبة للنشر، الرياض.

وكان مسلك الإمام الطبري مع من خالف عقيدة أهل السنة الرد عليه باختصار وبيان فساد قوله من غير إطالة، فقد بين فساد قول من نفى الرؤية لله عزَّ وجلّ في الآخرة؛ فقال الإمام الطبري: ولأهل هذه المقالة مسائل فيها تلبيس، كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها، إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا فيه البيان عن تأويل آي القرآن وذكرنا ما ذكرنا ليعلم أنهم لا يرجعون في قولهم إلا ما لبس عليهم الشيطان مما يسهل على أهل الحق بيان فساده، وأنهم في قولهم لا يرجعون إلى آية من تنزيل محكمة، ولا رواية عن الرسول خ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات بخبطون، وفي العمياء يترددون...[١] فالإمام الطبري تجنب أن يكون تفسيره مشحوناً بالردود على مخالفي العقيدة بل أشار إلى فساد مذهبهم بأخصر وأوجز الأقوال، وأن كتابه التفسير هو لتفسير وبيان القرآن الكريم.

أما في آيات الأحكام: فالإمام الطبري وهو الفقيه المجتهد المطلق الذي درس المذاهب كلها من مذاهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ فهو الذي صنف كتاب أخلاق الفقهاء وتهذيب الآثار والبسيط الذي خرج منه كتاب الطهارة في شبيه بألف وخمسمائة ورقة، فقد ذكر في كل باب اختلاف الصحابة والتابعين وغيرهم من طرقها، وحجة كل من اختار منهم لمذهبه واختياره هو في كل باب واحتج لذلك[٢] وغيرها من الكتب الفقهية التي تدل على سعة علمه وأنه إمام لا يشق له غبار وفي تفسيره كان يعرض الآراء الفقهية ويناقشها في آيات الأحكام وينتهي في مناقشة كل منها إلى ما يستصوبه ويراه موافقاً للدليل «فقد كان في بدايته شافعياً، ثم انفرد بمذهب مستقل، وأقاويل واختيارات، وله اتباع ومقلدون، وله في الأصول والفروع كتب كثيرة»[٣].

---

(١) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٨، –بتصرف–.
(٢) ابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٨.
(٣) السيوطي، طبقات المفسرين، [م.س]، ص٨٣.

وفي آيات القصص: فالإمام الطبري تناول قصص الأنبياء بالشرح والبيان من جهة ما جاء بيانه في شرعنا الحكيم. وبعض أطراف هذه القصص أبهم في شرعنا ولم يُبن فاتجه أهل التفسير إلى الروايات الإسرائيلية بين مكثر ومقل وبين ناقلٍ وناقدٍ لها، فلفظ الإسرائيليات جمع إسرائيلية؛ وهي قصة أو حادثة تروى عن مصدر إسرائيلي، والنسبة فيها إلى إسرائيل، وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم)(١) فكل ما تأثر به التفسير من الثقافتين اليهودية والنصرانية يسمى إسرائيلي، وإنما أطلق على ذلك لفظ الإسرائيليات من باب التغليب للجانب اليهودي على الجانب النصراني... وذلك لكثرة أهله وظهور أمرهم، وشدة اختلاطهم بالمسلمين من مبدأ ظهور الإسلام إلى وقت انتشاره ودخول الناس أفواجاً في دين الله تعالى(٢).

فالإمام الطبري يعتبر ممن أكثر من رواية الإسرائيليات، ولعل هذا راجع إلى ما تأثر به من الروايات التاريخية التي عالجها في بحوثه التاريخية الواسعة وهو مع ذلك تعقب كثيراً من هذه الروايات بالنقد، فتفسيره لا يزال يحتاج إلى النقد الفاحص الشامل(٣).

وقد (اختلف العلماء بعد ذلك بين من يعتذر للإمام الطبري في نقله للإسرائيليات وبين من ينقده لهذا الصنع؛ فهو ينقل بسنده إلى كعب الأحبار ووهب بن منبه، وابن جريج والسدي وغيرهم، وعند المحدثين (من أسند فقد أحال وخرج من العهدة) وبعض العلماء يقول إنه كان ينقل الإسرائيليات لفهم معنى كلمة أو الدلالة على سياق جملة كما يُستدل بالشعر القديم، وأنه لم يجعل الروايات الإسرائيلية مهيمنة على القرآن وغير ذلك من التوجيهات)(٤) ولعل الأقرب: أن الذي يسوق الرواية الإسرائيلية يجب عليه بيان ما فيها من نكارة ومخالفة للشرع إذا كانت

---

(١) رمزي نعناعة، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ص٧٠، ط١، ١٩٧٠م، دار القلم، دمشق.

(٢) المصدر السابق، ص٧٣، –بتصرف–.

(٣) الذهبي، التفسير والمفسرون، –بتصرف– [م.س]، ج١، ص١٨٨.

(٤) نعناعة، الإسرائيليات، ص٢٣٦، ٢٣٧، –بتصرف–.

كذلك، وأن من ينقل الإسرائيليات قد يفوته نقد ما فيه نكارة فيقع في الخطأ. وهنا أسوق مثلاً لذلك: فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِن فَوۡقِهِنَّۚ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾[١] قال الإمام الطبري: تكاد السموات يتشققن من فوق الأرض من عظمة الرحمن وجلاله، ثم ساق الآثار بهذا المعنى ثم ساق أثر كعب الذي فيه: (...سألت أين ربنا، وهو على العظيم متكئ، وواضع إحدى رجليه على الأخرى...)[٢].

ومن العجب أن الإمام الطبري لم يعلق على هذا الأثر ولا بيّن ما فيه من نكارة، فالأصل عدم ذكره إلا لبيان نكارته وعلته فهو من وضع اليهود وعقيدتهم تقتضي هذا المعنى تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

فسكوت الإمام الطبري عن هذه الرواية يعتبر خطأً لأي وجه من الوجوه، ولأي قصد من المقاصد، فالأصل البيان والنقد لهذه الرواية، والعصمة لا تثبت إلا للأنبياء عليهم السلام، والخطأ والنسيان من لوازم البشر، وقد تكلم أهل العلم في حكم الإسرائيليات وبيان ما فيها من أخطار على عقيدة المسلمين[٣].

والمقصود أن عناية العلماء بتفسير القصص يجب أن تكون فيما هو ضروري ومهم، وعدم الانشغال بما هو زائد على ذلك ولم يهتم القرآن بتفصيله أو بيانه. قال محمد بن أحمد بن جُزي الغرناطي[٤]: أما القصص فهي من جملة العلوم التي تضمنها القرآن فلابد من تفسيره إلا أن الضروري منه ما يتوقف التفسير عليه، وما سوى ذلك زائد مستغنى عنه، وقد أكثر بعض

---

(١) سورة الشورى الآية ٥.

(٢) المنقول (لما قضى الله خلقه استلقى ثم وضع إحدى رجليه على الأخرى) مرفوعاً قال ابن جماعة هذا الحديث منكر باطل ليس له أصل يعتمد عليه، معلول من وجوه، انظر: محمد بن إبراهيم بن سعد الله ابن جماعة، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ت٧٢٨ هـ، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، ص٢٨١، ط١، ٢٠٠٥م، دار إقرأ، دمشق، وتفسير الطبري، ج٢٠، ص٤٦٦.

(٣) محمد أبو شهبة، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط١، ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت، ونعناعة، الإسرائيليات وآثرها في كتب التفسير، ط١، ١٩٧٠م، دار القلم، دمشق.

(٤) محمد بن أحمد بن محمد جُزي الكلبي الغرناطي المالكي، ولد سنة ٦٩٣هـ، في غرناطة وتوفي سنة ٧٤١هـ.

المفسرين من حكاية القصص الصحيح وغير الصحيح حتى أنهم ذكروا منه ما لا يجوز ذكـره مما فيه تقصير بمنصب الأنبياء عليهم السلام، أو حكاية ما يجب تنزيههم عنه(١).

ثانياً: أن تفسير الإمام الطبري يعالج ما يحتاجه الناس لفهم القرآن وما لا تدعو الحاجة إليه فـلا ينشغل بتأويله.

ثالثاً: أن تفسير الإمام الطبري سيكون كافياً عن غيره بمعنى أنه يغني عن غيره، وهذا مبتغـى كل من يؤلف كتاباً أن يكون كتابه هو العمدة وفيه الغنية عن غيره من الكتب، فيعمل على اتقانه وتحسينه وجمع كل ما يلزم لتحقيق ذلك.

رابعاً: أن الإمام الطبري سينقل كل ما وصل إليه من إجماعات، وسيحكي ما اختلف فيه، وبـيّن علل كل مذهب ممن اختلفوا، ومرجحاً بين الأقوال في ذلك بالاختصار والإيجاز.

ويتضح مما سبق أن تفسير الأمام الطبري يعد ثروة علمية ومصدراً أصيلاً لكـل مفسـر وعالم مجتهد، ومرجعاً لا غنى عنه في علوم كثيرة سواء لغوية أو شرعية فهو شيخ المفسـرين وإمامهم، وإن ما يؤخذ على تفسيره من ملاحظات بسيطة نسبة لحجم الكتاب وعظم قدره، ونقول إن الأولى أن يرجح بين الروايات إن كانت تحتاج إلى ترجيح، وأن الأسانيد الضعيفة ليته نبـه عليها ونقدها والإسرائيليات ليته لم يذكرها وكان الأولى نقدها فلو صنع ذلك لكان خيراً، ولكـن الله يأبى الكمال إلا لكتابه عزَّ وجلّ وإن عمل الإمام الطبري في تفسيره عمل جبار يعجز عنـه إلا من وفقه الله وأيده، والله ولي أوليائه.

٢- **كتاب (تهذيب الآثار، وتفصيل معاني الثابت عن رسول الله من الأخبار)** وهو من عجائـب كتبه، ابتداءً بما رواه أبو بكر الصديق مما صح عنده بسنده، وتكلم على كل حديث منـه

---

(١) محمد بن أحمد ابن جُزي الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د.عبد الله الخالـدي، ج١، ص١٧، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت .

بعلله وطرقه، وما فيه من الفقه والسنن واختلاف العلماء وحججهم، وما فيه من المعـــاني والغريب، فتم منه مسند العشرة، وأهل البيت، والموالي، ومن مسند ابـــن عبـــاس قطعـــة كبيرة لكنه مات قبل تمامه.

٣- **(تاريخ الرسل والملوك) وهو تاريخ الطبري**: كتاب كبير في موضوعه؛ بدأ فيه من أخبـــار آدم عليه السلام إلى عصره، وهو على طريقة الأخبار لكنه في الغالب بالأســـانيد، ولـــم يشترط ثبوت جميع ما فيه لكنه أسند ومن أسند فقد أحال.

ومما يؤخذ عليه رحمه الله فيه أنه اعتمد في حوادث الفتنة بين الصحابة في عهد علي بن أبي طالب والجمل وصفين على مرويات أبي مخنف لوط بن يحيى وهو رافضي متهم[1]، وأميز ما في الكتاب منهج الاعتماد على الروايات المسندة، وتلطيفها بـــالتحليلات الذاتيـــة مـــن كـــلام المؤلف، والكتاب أتمه المؤلف قبل وفاته.

٤- **كتاب (اختلاف الفقهاء)** ويسمى (اختلاف علماء الأمصار في أحكام شرائع الإسلام) ذكـــر فيه المسائل الخلافية بين المجتهدين كالأئمة الثلاثة: أبي حنيفة ومالك والشافعي، وذكر فيه قول الأوزاعي والليث ونحوهم، وفيه أغفل ذكر خلاف أحمد، وعليه أفاد بأنه محـــدث لا

---

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تحقيق: مصـــطفى الســـيد، ج٣، ص٣١٠-٣١٤، بـــلا طبعة، المكتبة التوفيقية، القاهرة.

وأبي مخنف هو لوط بن يحيى الكوفي، صاحب التصانيف والتواريخ، قال عنه يحيى بن معين: ليس بثقـــة، وقال أبو حاتم: متروك الحديث. وقال الدارقطني: أخباري ضعيف، ت١٥٧ ه، انظر: الذهبي، سير أعـــلام النبلاء، مؤسسة الرسالة، ط١١، ٢٠٠١م، ج٧، ص٣٠١.

فقيه. وذكر في أوله كل قول مما يورده مفصلاً، ثم يرجّح في آخر كلِّ مسألة الراجح عنده، وهذا الكتاب أيضاً مما أتمه المؤلف قبل وفاته[1].

٥- **كتاب (أدب النفوس الجيدة والأخلاق النفيسة)**[2] ويذكر له عنوان آخر هو (أدب النفس الشريفة والأخلاق الحميدة) ويسمى: (الآداب) موضوعه ما يتعلق بالقلوب من الورع والزهد والإخلاص والرياء والكبر والتواضع والصبر والخشوع.

٦- **كتاب (آداب القضاة):** وهو في نحو ألف ورقة، تكلم فيه عن آدابهم وأخلاقهم ومدحهم، وماذا يجب أن يكونوا عليه، وفي عمل السجلات والشهادات وترتيبها وضبطها.

٧- **كتاب (آداب المناسك)** ويسميه بعضهم (المناسك)، وصفه ابن عساكر هو ما يحتاج إليه الحاج من يوم خروجه، وما يحتاج إليه من الإتمام لابتداء سفره، وما يدعو إليه ربه عند ركوبه ونزوله ومعاينته المنازل والمشاهد إلى انقضاء حجه.

٨- **كتاب (بسيط القول في أحكام شرائع الإسلام):** وموضوعه الأحكام الفقهية التفصيلية وقد جمع فيه فقه الصحابة في الأمصار؛ المدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام وخراسان ثم التابعين، وهو على اسمه بسيط، بسّط فيه أدلة الأقوال من القرآن والسنة، وأقوال الصحابة

---

(١) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسسة الرسالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

(٢) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسسة الرسالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

حتى خرج كتاب الطهارة منه في ألف وخمسئة ورقة، نص عليه الذهبي عن الفرغاني وخرج منه أكثر كتاب الصلاة، وقد اختلفوا في عدد صفحاته تفسيره بين١٥٠٠-٢٠٠٠ ورقة، ومات ابن جرير قبل تمامه.

٩- **كتاب (التبصر في معالم الدين)**[١]: وهو رسالة بعث بها المؤلف إلى بعض المحبين له من أهل السنة بطبرستان بمدينة آمل في إيضاح قصد السبل لما اختلف الناس فيه من أهل الأهواء والبدع في مسائل العقيدة المهمة وبيان مذاهبهم فيها، ونقد مذهب المعتزلة خصوصاً من الناحية العقلية، مع تجلية القول المختار عند أهل السنة بقوله قال أبو جعفر، أو الصواب عندنا من هذا القول كذا... وهذا الكتاب من الكتب التي أتمها المؤلف.

١٠- **كتاب (الخفيف في أحكام شرائع الإسلام)** وقد يسمى (الخفيف في الفقه) اختصاراً؛ وهو كتاب في الفقه مختصر من كتاب «لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام».

١١- **كتاب (الرد على ذي الأسفار)**: والمقصود به شيخه داود بن علي الأصبهاني بعد مناقشة مع شيخه، وصدور كلام من أحد طلابه أساء إلى الطبري، ووصفوه بأنه رد عليه لأنه لا يعرف إلا ما في الكتب والأسفار، ولا يستطيع الاعتماد على تفكيره وعقله... أخرجه على دفعات حتى أخرج منه قطعة في مائة ورقة، ولما كف بصره وقف على إملائه وتركه.

١٢- **كتاب (الرد على ابن عبد الحكم على مالك)**: تفرد بذكره ياقوت وابن عبد الحكم، وهو أحد شيوخه في مصر، أخذ عنه الفقه المالكي وأخبار الناس، وهم ثلاثة أخوة عبد الله ومحمد

---

(١) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، =ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسسة الرسالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

وسعد، وأغلب الظن أن المراد به الأول لأنه أشهرهم وهو أبرز تلاميذ عبد الله بن وهب القرشي تلميذ مالك.

١٣- **رسالته الموسومة بـ(صريح السنة)**(١) وتسمى أيضاً (شرح السنة) وكلاهما مشهوران بهذا الاسم، وهو في عدة ورقات صغيرة الحجم، وفي الكتاب أوضح ابن جرير تاريخ عقيدته في الله وأسمائه وصفاته ورسوله... وبين ما يدين الله به من مسائل العقيدة... في طريقة مجملة فهي أخصر من عقيدة الطحاوي المشهورة.

وقد تلقى الناس هذه العقيدة بالقبول وتداولوها ونقل منها العلماء كثيراً في كتبهم إعظاماً لها واعترافاً.

١٤- **كتاب (جزء حديث الهيمان).**

١٥- **كتاب (العدد والتنزيل)** قال الذهبي: (وتم له كتاب القراءات والتنزيل والعدد).

١٦- **كتاب (فضائل أبي بكر وعمر):** وسبب تأليفه هذا الكتاب أنه سمع في بلده آمل طبرستان لما رجع إليها بعد رحلاته العلمية من يسب الشيخين ويستطيل عليهما بلسانه، فأملى فيهما هذا الكتاب، ثم استدعاه والي البلد بسببه فهرب إلى بغداد وبها أقام حتى وفاته.

فموضوعه فضائلهما والردّ على الرافضة في ما يدعون عليهما، ولكنه مات ولم يتمه.

١٧- **كتاب (فضائل العباس بن عبد المطلب)** وموضوعه (فضل عم النبي خ والرد على مبغضيه)، ولم يتمه أيضاً.

---

(١) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسسة الرسالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

١٨- **كتاب (فضائل علي بن أبي طالــب)**[(١)] : وهو الذي يسمى كتاب (أحاديث غدير خم) وسبب تأليفه أن بعض الشيوخ في بغداد كذبوا هذا الحديث، وقالوا إن علياً كان باليمن في الوقت الذي حدّث الرسول خ بغدير خم –وهو موضع بين المدينة ومكــة قــرب رابــغ– فلمــا بلغ الطبري هذا شرع في الكتاب مبتدئاً في فضائل علي بــن أبــي طالــب، ثــم ذكــر حديث الغدير وطرقه، والكلام عليه، وأحكامه وعلله، وهو كتاب كبير ذكر ابن كثير أنــه رآه في مجلدين.

٢٠- **(كتاب في عبارة الرؤيا)** حيث جمع فيه أحاديث الرؤيا وما يتعلق بها ولم يتمه.

٢١- **كتاب (لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام)** ويسمى (اللطيف) وقد قيد فيه مذهبه الفقهي الاجتهادي، والكتاب كما وصفوه من أنفس كتبه ومن أهم مصادر أمهات المذاهب وكتــب الفقهاء وأسدها تصنيفاً، وتضمن مع المسائل الفقهية التفصيلية مباحث أصول الفقــه مثــل الإجماع والناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفســر، والخصــوص والعمــوم، والاجتهــاد والاستحسان وأخبار الآحاد والمراسيل.

٢٢- **كتاب (مختصر الفرائض)** ذكره ياقوت والصفدي.

٢٣- **كتاب (المسترشد)** ذكره ابن النديم.

٢٤- **كتاب (المسند المجرد)** ذكره الذهبي وهو من أنفس كتبه ولم يتمه.

---

(١) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبــد العزيــز علــي الشــبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشــق الكبيــر، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسســة الرســالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإســلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

٢٥- كتاب (الموجز في الأصول): ولم يكمله بدأ فيه برسالة الأخلاق.

٢٦- كتاب (الطير) ذكره ابن كثير[١].

محنته مع العامة:

خلال القرنين الثالث والرابع الهجري كان مذهب الحنابلة هو المنتشر في العراق وذلك لصمود الإمام أحمد في محنته مع المعتزلة في مسألة خلق القرآن، فرفع الله شأن أحمد بن حنبل وعلا صيته وقدر مذهبه عند العامة والخاصة، فأقبل طلاب العلم على دراسة مذهبه، حتى أصبح هو السائد في العراق، وكان رأس الحنابلة بالعراق الإمام أبا بكر محمد بن الحافظ أبي داود صاحب السنن، وكانت بينه وبين الإمام ابن جرير الطبري مشاحنات وخلافات، وكل منهما لا ينصف الآخر، ووقع بينهما ما يقع بين الأقران، وكانت الحنابلة حزب أبي بكر بن أبي داود، فكثروا وشغبوا على ابن جرير وناله منهم الأذى، ونسبوه إلى الرفض ورموه بالتشيع والإمامية، فانتشر ذلك عند الجهلة والعامة المتعصبين ورعاع الناس فآذوه ومنعوا الناس وطلاب العلم من الدخول عليه[٢].

وهناك أمور ساعدت على إشاعة هذه التهم الباطلة:

---

(١) ابن جرير الطبري، مقدمة كتاب التبصير في معالم الدين، تحقيق: علي بن عبد العزيز علي الشبل، ص٥٦-٧٢، ط٢، ٢٠٠٤م، مكتبة الرشد، الرياض، وابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، [م.س]، ج٢٨، ص١٤٦-١٤٩، والذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٣، ٢٧٤، مؤسسة الرسالة ط١١، ٢٠٠١م، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٤، ص٨٤٧، والذهبي، تاريخ الإسلام، [م.س]، ج٧، ص١٦١-١٦٣.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٤، ص٢٧٧، قال الحافظ ابن كثير: (...ودفن في داره لأن بعض الرعاع من عوام الحنابلة منعوا من دفنه نهاراً، ونسبوه إلى الرفض، ومن الجهلة من رماه بالإلحاد، وحاشاه من هذا ومن ذاك، بل هو كان أحد أئمة الإسلام في العلم بكتاب الله وسنة رسوله، وإنما تقلدوا ذلك عن أبي بكر محمد بن داود، حيث كان يتكلم فيه ويرميه بالعظائم ويرميه بالرفض، ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٨٤٩.

أولاً: أن الإمام الطبري جمع طرق حديث غدير خم، ولذلك اتهم بالتشيع[(١)].

ثانياً: وجود أكثر من واحد اسمه ابن جرير فيشترك اسمه واسم أبيه ونسبته وكنيته ومعاصرته وكثرة التصانيف ومنهم محمد بن جرير بن رستم، أبو جعفر الطبري، رافضي له تواليف، وقد أحسن ابن حجر لما ترجم له عقب ترجمة ابن جرير السني ليتميز عنه[(٢)].

ثالثاً: اشتهر عن الإمام الطبري أنه يجوز مسح القدمين في الوضوء، ولا يوجب غسلهما، وهذا ما تراه الشيعة في الوضوء[(٣)].

رابعاً: أن تآليف الإمام الطبري الفقهية كان يحكي أقوال أبي حنيفة ومالك والشافعي، ولا يذكر قولاً لأحمد معهم، لأنه يراه محدثاً لا فقيه، وهذا ما أغضب عوام الحنابلة فأخذ جهلتهم بسببه[(٤)].

خامساً: تصنيفه في فضائل علي بن أبي طالب ا[(٥)].

والصحيح أن كل هذه الأسباب وغيرها أدت إلى استحكام هذه المحنة على هذا الإمام بحيث أوذي وظلم بسببها. قال الحافظ ابن حجر في معرض دفاعه عن الإمام الطبري في تهمة الرفض قال: وهذا رجم بالظن الكاذب بل ابن جرير من كبار أئمة المسلمين المعتمدين، وما ندعي عصمته من الخطأ، ولا يحل لنا أن نؤذيه بالباطل والهوى، فإن كلام العلماء بعضهم في

---

(١) ابن حجر، لسان الميزان، ج٧، ص٢٦.

(٢) ابن حجر، لسان الميزان، ج٧، ص٢٩.

(٣) قال ابن كثير: والذي عليه كلامه في التفسير، أنه يوجب غسل القدمين ويوجب مع الغسل دلكهما، ولكنه عبّر عن الدلك بالمسح، فلم يفهم كثير من الناس مراده جيداً فنقلوا عنه أنه يوجب الجمع بين الغسل والمسح، والله أعلم، وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٨٤٩.

(٤) سبقت الإشارة إلى كتبه.

(٥) سبقت الإشارة إليه.

بعض ينبغي أن يتأنى فيه، ولا سيما في مثل إمام كبير[١]. وأعظم ما يبطل هذه التهمة موقف الإمام الطبري ممن يسب الشيخين وقد مر سابقاً الإشارة إلى ذلك، وكذلك مصنفاته أعظم دليل على براءته من هذه التهمة.

وفاته: توفي الإمام الطبري عشية الأحد ليومين بقيا من شوال سنة عشر وثلاثمئة ودفن في داره برحبة يعقوب في بغداد، ولم يغبر شيبه، وكان السواد في رأسه ولحيته كثيراً، واجتمع عليه من لا يحصيهم إلا الله، وصُلي على قبره عدّة شهور ليلاً ونهاراً[٢]، وقد جاوز الثمانين سنة بخمس أو ست سنين[٣].

ثانياً: التعريف بالإمام ابن كثير:

هو الإمام الحافظ عماد الدين، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القرشي، الدمشقي، الشافعي[٤].

---

(١) قال ابن حجر في ترجمة الطبري: ثقة صادق، فيه تشيع يسير، وموالاة لا تضر. أقذع أحمد بن علي السليماني الحافظ، فقال: كان يضع للروافض، لسان الميزان، ج٧، ص٢٥، وسبقت الإشارة إلى فتوى الإمام الطبري فيمن لا يرى إمامة الشيخين وأنه ليس فقط مبتدعاً بل إنه يقتل فكيف يكون هذا عنده رفض أو يميل إليه أصلاً.

قال: عبد العزيز بن محمد الطبري: وكان أبو جعفر يذهب في الإمامة إلى إمامة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ي وما عليه أصحاب الحديث في التفضيل.

انظر: أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم الأدباء، تحقيق: د.عمر فاروق الطباع، ج٦، ص٥٤٤، ط١، ١٩٩٩م، مؤسسة المعارف، بيروت.

(٢) الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٧، ص١٦٥.

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٤، ص٨٤٨.

(٤) الترجمة في: ابن كثير، البداية والنهاية، [م.س]، ج١٨، ص٤٠، ٤١، وابن حجر، انباء الغمر بابناء العمر في التاريخ، ج١، ص٥٤، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت، وابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: السيد هاشم الندوي، ج١، ص٣٧٤، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٥٠ ه، الهند، وأحمد بن عبد الرحيم بن الحسين بن العراقي، الذيل على العبر في خبر من عبر، تحقيق: صالح مهدي عباس، ج٢،

ولد بمجدل، وهي قرية شرقي بصرى من أعمال دمشق، سنة (٧٠٠ هـ) أو بعدها بيسير على خلاف في تحديد سنة ولادته[(١)]، وكان أبوه خطيباً بها، ثم انتقل إلى دمشق سنة (٧٠٧ هـ) مع أخيه كمال الدين عبد الوهاب بعد موت أبيه سنة (٧٠٣ هـ).

وقومه كانوا ينتسبون إلى الشرف، وبأيديهم نسب، قال ابن كثير وهو يتحدث عن والده هو الخطيب شهاب الدين أبو حفص عمر بن كثير: اشتغل بالعلم عند أخواله بني عقبة ببصرى، فقرأ (البداية) في مذهب أبو حنيفة وحفظ (جمل الزجاج)، وعني بالنحو والعربية واللغة وحفظ أشعار العرب حتى كان يقول الشعر الجيد الفائق الرائق في المدح والمراثي وقليل من الهجاء..

ثم انتقل إلى خطابة القرية شرقي بصرى وتمذهب للشافعي، وأخذ عن النواوي، والشيخ تقي الدين الفزاري... توفي والدي في شهر جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعمائة، في قرية مجدل القرية، ودفن بمقبرتها الشمالية عند الزيتون، وكنت إذ ذاك صغيراً ابن ثلاث سنين أو نحوها لا أدركه إلا كالحلم، ثم تحولنا من بعده في سنة سبع وسبعمائة إلى دمشق صحبته الأخ كمال الدين عبد الوهاب –وقد كان لنا شقيقاً، وبنا رفيقاً شفوقاً..[(٢)].

بدأ في تحصيل العلم على يد أخيه عبد الوهاب، ثم اجتهد في تحصيل العلم على يد كبار علماء مصر فحفظ القرآن وختم حفظه في سنة (٧١١ هـ) وقرأ بالقراءات وبرع في التفسير حتى عدّه الدوري من المفسرين، وترجم له في طبقاتهم، وحفظ (التنبيه) وعرضه سنة ثماني عشرة، وحفظ (مختصر ابن الحاجب)، وتفقه على الشيخين، برهان الدين الفزاري، وكمال الدين بن

ص٣٥٩، ط١، ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت، وابن المحاسن يوسف ابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١١، ص١٢٣، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، بلا طبعة.

(١) قال أحمد شاكر: فهو حين موت أبيه قد جاوز الثالثة –في أكبر ظني– وكذلك أرجح أن مولده كان في سنة ٧٠٠ هـ أو قبلها بقليل، وهو أقرب إلى الصواب، انظر: أحمد شاكر، مختصر تفسير القرآن، ج١، ص٢٣، ط٢، ٢٠٠٥م، دار الوفاء، مصر.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٨، ص٤٠، ٤١.

قاضي شهبة، ثم صاهر الحافظ أبا الحجاج المزي فتزوج ابنته (زينب) ولازمهن وأخذ عنه، وأقبل على علم الحديث فتخرج عليه فيه، وصحب الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وكانت له به خصوصية، ومناضلة عنه، واتباع له في كثير من آرائه، وكان يفتي برأيه في مسألة الطلاق، وامتحن بسبب ذلك وأوذي، وقرأ الأصول على الأصفهاني،... وولي مشيخة أم الصالح بعد موت الذهبي، ومشيخة دار الحديث الأشرفية بعد موت السبكي[١].

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

تظهر مكانة الإمام ابن كثير من خلال ما تولاه من مدراس العلم، والمساجد التي درس بها، والمؤلفات التي صنفها في فنون العلم المختلفة.

أما مدارس دمشق التي وليها فهي مدرسة دار الحديث الأشرفية، والمدرسة الصالحية، والمدرسة النجيبية، والمدرسة النوري الكبرى، وكانت هذه المدارس بغية طلاب العلم في الشرق والغرب، وكان لشيوخها وأساتذتها منزلة علمية عظيمة، فلم يكن يتولى التدريس فيها إلا من رسخ في العلم، وكانت له مكانة بين العلماء ومشهود له بالمعرفة والعلم والعمل.

أما المساجد فأشهرها المسجد الأموي، ومسجد ابن هشام، وجامع تنكز، وكان يقوم بالخطابة فيه أيضاً[٢].

وهذا التميز والظهور العلمي للإمام ابن كثير جعل أهل العلم يقرون بعلمه وتمكنه. قال الذهبي: وسمعت مع الفقيه المفتى المحدث ذي الفضائل عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير

---

(١) ابن حجر، الدرر الكامنة، ج١، ص٣٧٤، وابن كثير، مقدمة كتاب البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، ج١، ص١٥، ط٢، ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض، وأحمد شاكر، مقدمة كتاب عمدة التفسير، مختصر تفسير القرآن العظيم، ج١، ص٢٤، ٢٥، ط٢، ٢٠٠٥م، دار الوفاء، مصر.

(٢) التركي، مقدمة البداية والنهاية، ج١، ص١٦، ١٧، [م.س].

البصروي الشافعي، ولد بعد السبعمائة أو فيها، وسمع من ابن الشحنة وابن الزراد وطائفة، وله عناية بالرجال والمتون والتفقه، وخرج وناظر وصنف وفسر وتقدم[١].

وكذلك قال الحافظ ابن حجر: واشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله فجمع التفسير وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمله، وجمع التاريخ الذي سمّاه البداية والنهاية وعمل طبقات الشافعية، وخرّج أحاديث أدلة التنبه وأحاديث مختصر ابن الحاجب الأصلي، وشرع في شرح البخاري ولازم المزي وقرأ عليه تهذيب الكمال وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية ففتن بحبه وامتحن بسببه، وكان كثير الاستحضار حسن المفاكهة، سارت تصانيفه في البلاد في حياته وانتفع بها الناس بعد وفاته... وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن صلاح وله فيه فوائد. قال الذهبي في معجم المختص: الإمام المفتي المحدث البارع فقيه متفنن محدث متفنن مفسر وله تصانيف مفيدة[٢].

وقال العيني[٣]: وكان قدوة العلماء والحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، وسمع وجمع وصنف ودرّس وحدّث وألف. وكان له اطلاع عظيم في الحديث والتفسير والتاريخ واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهى إليه علم التاريخ والحديث والتفسير وله مصنفات عديدة مفيدة[٤].

وقال الحافظ العراقي[١]: وتفقه وبرع وساد وألف في التفسير والحديث والتاريخ تأليف نافعه مفيدة مشهورة... وكان كثير الاستحضار للمتون والتفسير والتاريخ حَسَنَ الخلق، كثير

---

(١) أحمد شاكر، مختصر تفسير القرآن، ج١، ص٢٥، [م.س].

(٢) ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، [م.س]، ج١، ص٣٧٤.

(٣) بدر الدين العيني محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العينى الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. ولد سنة (٧٦٢ هـ أصله من حلب ومولده في عينتاب (وإليها نسبته) أقام مدة في حلب ومصر ودمشق والقدس. وتوفي سنة ٨٥٥ ه. انظر: الزركلي، الأعلام، ج٧، ص١٦٣.

(٤) أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، [م.س]، ج١١، ص١٢٣، ١٢٤.

التواضع، منتصباً للإفادة، وسمع منه الناس كثيراً وكانت له خصوصية بالشيخ تقي الـــدين ابـــن تيمية ومناضلة عنه[٢].

شيوخه[٣]:

درس ابن كثير على يد عدد من العلماء الأفذاذ في زمنه فاستفاد منهم العلم والعمل وأشهر هؤلاء العلماء:

١- إبراهيم بن عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء الفزاري المعروف ببرهان الدين سمع عليـــه ابن كثير صحيح مسلم وغيره.

٢- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي طالب الحجار، المعروف بابن الشحنة سمع عليه بدار الحديث الأشرفية.

٣- شيخ الإسلام تقي الدين، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المتوفى سنة ٧٢٨ هـ.

٤- حمزة بن مؤيد الدين أبي المعالي أسعد بن عز الدين أبي غالب.

٥- زكريا بن يوسف بن سليمان بن حماد البجلي الشافعي، المعروف بركن الدين البجلي، نائب الخطابة، ومدرس الطيّبيّة والأسدية.

٦- ضياء الدين عبد الله الزربندي النحوي، اشتغل عليه في النحو.

٧- شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان المعروف بالذهبي.

---

(١) (الحافظ العراقي) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن، أبو الفضل، زين الـــدين، المعـــروف بالحـــافظ العراقي: بحاثة، من كبار حفاظ الحديث ولد سنة ٧٢٥ هـ وتوفي سنة ٨٠٦ هـ، انظر: الزركلي، الأعـــلام، ج٣، ص٣٤٤.

(٢) العراقي، ذيل على العبر، [م.س]، ج٢، ص٣٥٩، ٣٦٠.

(٣) ابن حجر، الدرر الكامنة، [م.س]، ج١، ص٣٧٤، وابن كثير، البداية والنهاية، وفيات سنة ٧٢٩ هـ، ومقدمة أحمد شاكر، عمدة التفسير، ج١، ص٢٤، ٢٥، والتركي، مقدمة البداية والنهاية، ج١، ص١٨-٢٣.

٨- شمس الدين النابلسي، أبو محمد عبد الله بن العفيف محمد ابن الشيخ تقي الدين يوسف بن عبد المنعم.

٩- جمال الدين أبو الحجاج المزي يوسف بن الزكي عبد الرحمن بن يوسف وقد تزوج ابن كثير ابنته زينب.

تلامذته:

وقد سبق الإشارة إلى أن الإمام ابن كثير درس في المدارس والمساجد ولذلك تخرج على يديه عدد كبير من طلاب العلم وكان من أبرزهم:

١- شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حجي بن موسى بن أحمد بن عزوان السعدي الحافظ.

٢- شهاب الدين أحمد بن محمد بن محمد الحريري الدمشقي المعروف بالسلاوي الشافعي.

٣- أبو المحاسن الحسني، محمد بن علي بن الحسن بن حمزة بن محمد بن ناصر بن علي الدمشقي شمس الدين[1].

٤- القاضي علي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي الدمشقي[2].

مؤلفاته:

الإمام ابن كثير وهو علم في الضبط والتحرير والتحقيق، صنف مؤلفات امتازت بهذه السمات فجعل لها القبول فسارت بين الناس في حياته وبعد مماته ونذكر أشهر هذه المؤلفات:

---

(١) التركي، مقدمة البداية والنهاية، ج١، ص٢٤.

(٢) صاحب شرح العقيدة الطحاوية المتوفى سنة ٧٩٢هـ، انظر مقدمة شرح الطحاوية، عبد الله التركي، ج١، ص٧٧، ط٤، ١٩٩٨، دار هجر، الرياض.

١- **التفسير، تفسير القرآن العظيم،** (فهو كتاب مختصر ومحقق وهو أحسن مثال لمراعاة المنهج السليم في التفسير، يقف عند المنقول، ويحقق الرواية المرفوعة، بل وكثيـر مـن الآثـار الموقوفة والمقطوعة من كلام الصحابة والتابعين وبين درجات الكثير من الأخبار من جهـة الثبوت ويلاحظ اللغة واختلاف القراء، مع العناية بالأصول والعقائد والأحكام والفقه، ولهذه الخصائص كَتَبَ الله له القبول منذ زمانه إلى اليوم، يرد منه الخاص والعام)[١].

وتفسير ابن كثير من أشهر ما دون في التفسير المأثور، ويعتبر من هذه الناحيـة الكتـاب الثاني بعد كتاب ابن جرير، اعتنى فيه مؤلفه بالرواية عن مفسري السلف، ففسر فيـه كـلام الله تعالى بالأحاديث والآثار مسنده إلى أصحابها، مع الكلام عما يحتاج إليه جرحاً وتعديلاً[٢].

قال الإمام ابن كثير: والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه فإن لم تجد فمن السنة... فإذا لـم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى اقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوا من القرائن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصـالح لا سيما علماءهم وكبراءهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين... فإذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عند الصحابة فعنئذ رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد وسعيد ابن جبير وعكرمة مولى ابن عباس وعطاء ابن أبي رباح والحسن البصري...[٣].

فهذه هي أفضل الطرق للتفسير عند الإمام ابن كثير وهي التي سار عليها (فبعد ذكر الآية يفسرها بعبارة سهلة موجزة، وإن أمكن توضيح الآية بآية أخرى ذكرها وقارن بين الآيتين حتى يتبين المعنى ويظهر المراد، وهو شديد العناية بهذا النوع من التفسير الذي يسمونه تفسير القرآن

(١) يوسف الجديع، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، ج٣٣١، ط٢، ٢٠٠٤م، مؤسسة الريان، ليدز بريطانيا، -بتصرف-.

(٢) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٢١١.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٢، ٢٣، -بتصرف-.

بالقرآن، ثم يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي تتعلق بالآية، ثم يبين ما يحتج بـــه ومـــا لا يحتج به، ثم يتبع ذلك ذكر أقوال الصحابة والتابعين ومن يليهم من علماء السلف)(١).

وهذه الطريقة التي تدل على تعظيم الدليل والنص وتعظيم مذهب السلف هي التي نهجهـــا في تفسيره لآيات العقيدة فامتاز تفسيره:

أولاً: الاعتماد على ما جاء في القرآن والسنة وأقوال السلف مما استفاض عنهم في تقرير مسائل الاعتقاد.

ثانياً: عرض كثير من مسائل الاعتقاد خلال هذا التفسير وهذا العرض امتاز بالإيجـــاز وعـــدم بسط الخلاف والأقوال بل يكتفي بذكر قاعدته في كل باب منها(٢).

ثالثاً: إن الاختلاف الحاصل في هذه الأمة والتفرق والتشرذم قد أخبر النبـــي خ بوقوعـــه، وأن الحق مع الطائفة الناجية وهم أهل السنة والجماعة؛ قال الإمام ابن كثير: (فأهـــل الأديـــان قبلنا اختلفوا فيما بينهم على آراء ومُثُل باطلة، وكل فرقة منهم تزعم أنهم علـــى شـــيء، وهذه الأمة أيضاً اختلفوا فيما بينهم على نحل كلها ضلالة إلا واحدة وهـــم أهـــل الســـنة والجماعة، المتمسكون بكتاب الله وسنة رسول الله خ، وبما كان عليه الصـــدر الأول مـــن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين في قديم الدهر وحديثه...)(٣).

رابعاً: الرد على المخالفين سواء الجهمية أو المعتزلة أو الرافضة أو أي فرقة خالفت الشرع(٤).

---

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٢١٢.

(٢) قاعدته في الصفات مثلاً، انظر: تفسير ابن كثير ج٢، ص٢٢٤، منهجه في باب الوعيد انظر: تفسير ابـــن كثير ج١، ص٥٤٣.

(٣) تفسير ابن كثير ج٣، ص٤٣٨.

(٤) الرد على الرافضة، انظر: تفسير ابن كثير ج٢، ص٣٨٢، والرد على الجهمية، انظر: تفسير ابـــن كثيـــر، ج٢، ص١٢٨، والرد على المعتزلة، انظر: تفسير ابن كثير ج١، ص٥٩٤، ٥٩٥.

أما بالنسبة لآيات الأحكام فالإمام ابن كثير شافعي المذهب وهو المذهب السائد في الشام في عصره، فهو مذهب القضاة والمفتين والعلماء بصفة عامة.

فالإمام ابن كثير في تفسيره يناقش المسائل الفقهية ويذكر الأدلة والأقوال (ويخوض في مذاهبهم وأدلتهم كلما تكلم عن آية لها تعلق بالأحكام، ولكنه مع هذا مقتصد مقل لا يسرف كما أسرف غيره من فقهاء المفسرين)[١].

أما في تفسير القصص فالإمام ابن كثير تناول هذه القصص بالبيان والإيضاح، وقد ساعده اطلاعه الواسع على التاريخ فهو المؤرخ المحقق على اعتماد ما يصح الاحتجاج به وترك ما هو واهٍ وضعيف، بالإضافة إلى منهجه ونقده في الروايات الإسرائيلية ففي عدة مواضع نقدها وبين فسادها[٢] وقد أصل ذلك في مقدمته فقال:

وهذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتضاد فإنها على ثلاثة أقسام:

أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق فذلك صحيح.

والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه.

والثالث: ما هو مسكوت عنه لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل فلا نؤمن به ولا نكذبه ويجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني[٣].

٢- كتاب (البداية والنهاية) ذكر فيه قصص الأنبياء والأمم الماضية على ما جاء في القرآن الكريم والأخبار الصحيحة، ويبين الغرائب والمناكير والإسرائيليات، ثم يحقق السيرة النبوية

---

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٢١٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٥٦٦، وقال ابن كثير: (...ولكن الشأن في صفحه أنها من الإسرائيليات التي غالبها مبدل مصحف محرف مختلف، ولا حاجة لنا مع خبر الله تعالى ورسوله خ إلى شيء منها بالكلية، فإنه دخل منها على الناس شر كثير وفساد عريض، انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٠٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٣.

والتاريخ الإسلامي إلى زمنه، ثم ينتقل إلى الفتن وأشراط الساعة والملاحم وأحوال الآخرة. قال ابن تغري بردي وهو في غاية الجودة ا.هـ. وعليه يعول البدر العيني في تاريخه.

٣- التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل، جمع فيه كتابي شيخيه المزي والذهبي، وهما (تهذيب الكمال في أسماء الرجال) و(ميزان الاعتدال في نقد الرجال)، مع زيادات مفيدة في الجرح والتعديل.

٤- الهدى والسنن في أحاديث المسانيد والسنن، وهو المعروف بجامع المسانيد، جمع فيه بين مسند الإمام أحمد والبزار وأبي يعلى وابن أبي شيبة إلى الكتب الستة؛ الصحيحين والسنن الأربعة، ورتبه على الأبواب.

٥، ٦ - السيرة النبوية المطولة والمختصرة، ذكرهما في تفسيره في سورة الأحزاب في قصة غزوة الخندق، والمختصرة طُبعت بمصر سنة ١٣٥٨ هـ باسم (الفصول في اختصار سيرة الرسول).

٧- الأحكام الصغرى في الحديث، ويُسميه ابن حجر «تخريجه أحاديث أدلة التنبيه»، ويسميه السيوطي «أدلّة التنبيه»، ويسميه الداودي «الأحكام على أبواب التنبيه».

٨- الأحكام الكبرى في الحديث، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في «الدرر الكامنة»: (وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل) وقال الداودي في «طبقات المفسّرين»: (وشرع في أحكام كثيرة حافلة كَتَبَ منها مجلدات إلى الحج).

٩- اختصار علوم الحديث، لابن صلاح، اختصره ابن كثير، ورتّبه وأضاف فيه فوائد كثيرة من كتاب البيهقي «المدخل إلى كتاب السنن» وهو مطبوع من تعليقات الشيخ أحمد شاكر باسم الباعث الحثيث.

١٠- تخريج أحاديث (مختصر ابن الحاجب)، قال ابن حجر: (وخرّج أحاديث مختصر ابن الحاجب).

١١- مسند الشيخين أبي بكر وعمر، وفيه كيفية إسلام أبي بكر وأورد فضائله وشمائله وأتبع ذلك بسيرة الفاروق ا، وأورد ما رواه كل منهما عن النبي خ من الأحاديث وما روي عنه من الآثار والآحكام والفتاوى، فبلغ ذلك ثلاث مجلدات وهو مخطوط.

١٢- شرح صحيح البخاري، قال ابن حجر: (وشرع في شرح البخاري).

١٣- طبقات فقهاء الشافعيين، قال ابن حجر: (وعمل «طبقات الشافعية») ويسمّيه حاجي خليفة: «طبقات عماد الدين»، ويسمّيه البغدادي في «هدية العارفين»: «طبقات العلماء» ويسميه الزركلي: «طبقات الفقهاء الشافعيين» مخطوط.

١٤- فضائل القرآن وتاريخ جمعه وكتابته ولغاته: انفرد بذكره بروكلمان في «تاريخ الأدب».

١٥- الواضح النفيس في مناقب الإمام محمد بن إدريس، ويسميه الداودي: «مناقب الإمام الشافعي».

١٦- أحاديث التوحيد والرد على الشرك وغيرها، انفرد بذكره بروكلمان في ذيل «تاريخ الأدب العربي» بالألمانية وذكر أنه طبع مع كتاب «جامع البيان» في دلهي عام ١٢٩٧هـ.

١٧- الاجتهاد في طلب الجهاد: ذكره حاجي خليفة في «كشف الظنون» وقال: (رسالة كتبها للأمير منجك لما حاصر الفرنج قلعة إياس) وذكره البغدادي في هدية العارفين باسم (رسالة كتبها للأمير منجك لما حاصر الفرنج قلعة إياس) وذكره الزركلي في «الأعلام»

باسم «رسالة في الجهاد»، ونص بروكلمان في ذيل «تاريخ الأدب» على وجود نسخ مخطوطة له في آصاف بالهند، ودار الكتب بالقاهرة، وهو مطبوع[1].

وفاته:

وكان رحمه الله قد أضر في آخر عمره، ثم مات يوم الخميس ٢٦ شعبان سنة ٧٧٤ هـ، وكانت له جنازة حافلة مشهورة، ودفن بوصية منه في تربة شيخ الإسلام ابن تيمية، بمقبرة الصوفية، خارج باب النصر من دمشق، ورثاه بعض طلبته:

لفقدك طلاب العلوم تأسفوا   وجاءوا بدمع لا يبيد غزير
ولو مزجوا ماء المدامع بالدما   لكان قليلاً فيك يا ابن كثير[2]

---

(١) أبو المحاسن يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج١١، ص١٢٣، ١٢٤، وابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة، ج١، ص٣٧٣، ٣٧٤، والتركي، مقدمة البداية والنهاية، ج١، ص٢٥-٣٣، وابن كثير، مقدمة تفسير القرآن العظيم، طبعة إحياء التراث الإسلامي، ج١، ص٧، ٨، ط٥، ٢٠٠٨م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت، وأحمد شاكر، مقدمة عمدة التفسير، ج١، ص٣٠-٣٢، أحمد شاكر، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ص١٧، ١٨، ط٣، ١٤٠٨ هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ومصطفى عبد الواحد، السيرة النبوية، المقدمة، ج١، ص١٠، ١١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي، ج١، ص١٣-١٥، ط٦، ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت.

(٢) أحمد شاكر، مقدمة عمدة التفسير، ج١، ص٣٠، وأبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج١١، ص١٢٤.

المبحث الثاني

تعريف الاعتقاد وصلته بالتفسير بالمأثور

المطلب الأول: تعريف الاعتقاد:

وتعريف الاعتقاد في اللغة أصلها عقد: العين والقاف والدال أصل واحد يدل على شَدّ وشدةٍ وتوق، وإليه ترجع فروع الباب كلها[١].

واعتقدت المودة بينهما: ثبتت، واعتقد الشيء: صلب، وعقد قلبه على شيء: لا ينزع عنه[٢].

أما العقيدة اصطلاحاً: فهو علم يبحث عما يجب اعتقاده[٣]، وهو ما يجب اعتقاده ديناً من عند الله تعالى لا ما يراه البشر[٤].

وهذا الحكم لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، ويطلق على معنى الدين بمعنى ما يؤمن به الإنسان ويعتقده كوجود الله، وبعثه الرسل والعقاب والثواب وغيرها[٥]، فالعقيدة إذن اعتقاد جازم مطابق للواقع لا يقبل شكاً ولا ظناً، فما لا يصل العلم بالشيء إلى درجة اليقين الجازم لا يسمى عقيدة، وإذا كان الاعتقاد غير مطابق للواقع والحق الثابت ولا يقوم على دليل فهو ليس عقيدة صحيحة سليمة، وإنما هذه عقيدة فاسدة كاعتقاد النصارى بألوهية عيسى والتثليث[٦] وتتداخل عدة مصطلحات في مصطلح العقيدة، ونتج ذلك عن تغير أسماء العلم الذي يدرس العقيدة، فبداية كان

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، [م.س]، ج٢، ص١٤٧.

(٢) إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، [م.س]، ج١، ص١٥١.

(٣) مجدي محمد إبراهيم، العقيدة علم، ص٢١، ط٢، ١٩٩٥م، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

(٤) نفس المصدر، ص٢١.

(٥) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج٢، ص٩٢، ١٩٨٢م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

(٦) عثمان جمعة ضميرية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ص١٢١، ط٣، ١٩٩٦، مكتبة السوادي، جدة.

بيان الدين يشمل بيان العقيدة الإسلامية بما فيها من إيمان قولي وفعلي، ثم ظهر ما يسمى بعلم التوحيد؛ وهو العلم الذي يتحدد موضوعه بالبحث عن حقيقة الدين، وأن الله هو خالق كل شيء، وهو الأحد الذي لا شريك له، فالدين الحق هو التوحيد الحق وهو توحيد الله، ثم ظهر بلفظ علم أصول الدين كمرادف لعلم التوحيد باعتبار أن أهم أصول الدين هو الخالق سبحانه، فالله أصل كل علم ومصدر كل علم، وهو سبحانه الذي بيّن لنا كيف نعبده، وذلك بإنزال كتبه وإرساله رسله ليعلموا الناس العبادة الصحيحة، ثم حدّد بعض العلماء هذه الأسماء تحت اسم واحد وهو علم الكلام(١)... فعرف علم الكلام على أنه علم يُبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج العلم الإلهي للفلاسفة، وقيل الكلام هو العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من الأدلة(٢).

وخلاصة القول: إن مصطلح العقيدة مصطلح متأخر لم يكن معروفاً عند المتقدمين كحال كثير من المصطلحات التي وضعت للعلوم الشرعية مثل أصول الفقه أو مصطلح الحديث أو غيرها من المصطلحات التي وضعت بعد تدوين هذه العلوم.

وبذلك نقول إن العقيدة هي علم يبحث فيما يجب الإيمان به واعتقاده اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع ومبني على دليل، واختلاف أسماء هذا العلم لا تضر لأن حقيقة هذا العلم واحدة وهي ما يجب اعتقاده واتخاذه ديناً، وكذلك من جهة مصدر استمداده من الكتاب والسنة الصحيحة فهي المصدر الرئيس للعقيدة(٣).

---

(١) مجدي محمد إبراهيم، العقيدة علم، ص٢٠.

(٢) علي بن محمد الشريف الجرجاني، ت٨١٦ هـ، كتاب التعريفات، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، ص٢٦٦، ط١، ٢٠٠٣م، دار النفائس، بيروت.

(٣) أما دور العقل في العقيدة فهو مخاطبة العقل بمعنى أنها توقظه وتوجهه، وتقيم له منهج النظر الصحيح، لا بمعنى أنه هو الذي يحكم بصحتها أو بطلانها أو قبولها أو رفضها، ومتى ثبت النص كان هو الحكم، وكان على العقل أن يقبله ويطبقه وينفذه سواء أكان مدلوله مألوفاً أم غريباً عليه، ويمكن للعقل أن يعارض مفهوماً عقلياً بشرياً للنص بمفهوم عقلي بشري آخر له، وهذا مجاله ولا حرج عليه في هذا ولا حجر، ما دام هناك

ويندرج ستة أمور تدخل في أصل الاعتقاد:

الأول: المعرفة بالله، والمعرفة بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، والمعرفة بدلائل وجـوده، ومظاهر عظمته في الخلق والموجودات.

ثانياً: المعرفة بعالم ما وراء الطبيعة، أو العالم غير المنظور، وما فيه من قوى الخير التي تتمثل في الملائكة وقوى الشر التي تتمثل في إبليـس وجنـوده مـن الشـياطين، والمعرفة بما في هذا العالم من جن وأرواح.

ثالثاً: المعرفة بكتب الله التي أنزلها لتحديد معالم الحق والباطل والخير والشـر والحـلال والحرام والحسن والقبيح.

رابعاً: المعرفة بأنبياء الله ورسله الذين اختارهم ليكونوا أعلام الهدى، وقادة الخلق إلى الله وإلى الحق.

خامساً: المعرفة باليوم الآخر وما فيه من بعث وجزاء وثواب وعقاب وجنة ونار.

سادساً: المعرفة بالقدر الذي يسير عليه نظام الكون في الخلق والتدبير.

وهذه الست هي مفهوم الإيمان، وهي العقيدة التي أنزلت بها الكتب، وأُرسلت بها الرسـل وهي وصية الأولين والآخرين، وهي عقيدة واحدة لا تتبدل ولا تتغير[١].

من الأصول الصحيحة مجالاً للتأويل والأفهام المتعددة، وحرية النظر مكفولة للعقول البشرية في هذا المجال =الواسع، انظر: راشد سعيد شهوان، الأصالة والتجديد فـي الفكـر الإسـلامي، ص١٤١، ط٢٠٠٨م، دار النحوي للنشر، الرياض، –بتصرف يسير–.

(١) أحمد علي الملا ومحمد بشر الرز، العقيدة الإسلامية، ص٣٠، ٣١، ط١، ١٩٨٤م، دار الكاتـب العربـي، دمشق.

المطلب الثاني: الصلة بين التفسير بالمأثور والاعتقاد:

هناك ترابط وثيق بين الاعتقاد وبين التفسير بالمأثور؛ فالاعتقاد يقوم على أدلة الكتاب والسنة وفهم الكتاب يتوقف على تفسيره، وأفضل طرق التفسير هي التفيسر بالمأثور.

ففهم كتاب الله تعالى هو الأساس من التفسير، وهو أساس لبناء الاعتقاد، فالقرآن هو المرشد وهو الموجه وهو الأصل الأصيل الذي لا يعدل عنه، فهو الحكم وهو الفصل وهو الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد اشتمل هذا الكتاب أموراً يجب اعتقادها سواء كان على وجه العموم أو التفصيل، فكل ما جاء به القرآن من أمور اعتقاديه وجب الإيمان بها والجزم بها فالقرآن عرض مسائل الاعتقاد وبينها بأوضح أسلوب وأفصح لفظ (فالقرآن تضمن أصول الاعتقاد من طرفين:

(**أحدهما:** ما ورد في القرآن من إثبات العقائد وإقامة البراهين عليه والرد على أصناف الكفار.

والآخر: أن الطوائف المختلفة من المسلمين تعلقوا بالقرآن، وكل طائفة منهم تحتج لمذهبها بالقرآن وترد على من خالفها. وتزعم أنه مخالف القرآن ولا شك أن فيهم المحق والمبطل، فمعرفة تفسير القرآن توصل في ذلك إلى التحقيق مع التأثير من الله تعالى)(١).

(فالتعصب المذهبي حمل بعض أرباب المذاهب والفرق إلى تأييد مذهبهم بتفسير الآيات القرآنية بما يتناسب مع أصول مذهبهم وقواعدهم ولو بطريق إخضاع النصوص القرآنية لذلك وصرفها عن معانيها(٢)، وبذلك تعددت مذاهب التفسير بتعدد مذاهب العقيدة وكان لها صولة وجولة)(٣) وهذا من أعظم الجناية على التفسير أن يجعل المذهب هو الأصل والتفسير تابعاً له(٤).

---

(١) ابن الخُزي الغرناطي، التسهيل لعلوم القرآن، [م.س]، ج١، ص١٨.

(٢) سبقت الإشارة إلى معنى التأويل.

(٣) فهد عبد الرحمن الرومي، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ج١، ص٥١، ط٤، ٢٠٠٢م، مكتبة الرشد، الرياض.

(٤) شهاب الدين السيد محمود الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، صححه وضبطه: علي عبدالباري عطية، ج١ن ص٧، طبعة ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت، -بتصرف-.

والأصل أن يكون القرآن هو الأساس فيما وجد فيه من عقائد ومسائل يجب التسليم بها والأخذ بها دون تردد أو شك، فما وجد في القرآن هو الأصل للعقيدة وليس العكس بأن يكون المذهب هو الأصل، والقرآن تبع له، فما يوافق مذهبهم أخذوه وما خالفه تركوه، وهذا مسلك أهل الأهواء والبدع المختلفة، فالكل يبحث في القرآن ليجد فيه ما يقوي رأيه ويؤيد مذهبه، وكل واجد ما يبحث عنه ولو بطريق إخضاع الآيات القرآنية لمذهبه، والميل بها مع رأيه وهواه، وتأويل ما يصادمه منها تأويلاً يجعلها غير منافية لمذهبه ولا معارضة معه، ومن هنا بدأ الخروج عن دائرة الرأي المحمود إلى دائرة الرأي المذموم(١).

والأصل الثاني الذي تبنى العقيدة عليه هو السنة الصحيحة، وقد جاءت أحاديث كثيرة في الاعتقاد وساقها أهل التفسير تفسيراً لآيات التوحيد(٢)، والكل يعلم مكانة الحديث في التشريع وأنه لا قول مع قول النبي خ؛ قال الإمام الطبري: فرسول الله خ أعلم بما أنزل الله عليه وليس لأحد مع قوله الذي صح عنه قول(٣)، وقال الإمام ابن كثير: وقد عُلم أنه لا أحد أعلم بالله ولا أخبر به من عبده ورسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه، سيد ولد آدم على الإطلاق في الدنيا والآخرة، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فما قاله فهو حق، وما أخبره به فهو الصدق، وهو الإمام المحكم الذي إذا تنازع الناس في شيء وجب رد نزاعهم إليه، فما وافق أقواله وأفعاله فهو حق، وما خالفها فهو مردود على قائله وفاعله كائناً من كان(٤).

---

(١) الذهبي، التفسير والمفسرون، ج١، ص٣٠٩.

(٢) كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾سورة البقرة، الآية:٢١٠ فسرها الإمام الطبري بالحديث الطويل الذي فيه: (..حتى نزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة ولهم زجل من تسبيحهم... فينزل ربنا تبارك وتعالى يحمل عرشه يومئذ ثمانية...) انظر: تفسير الطبري، ج٣، ص٦١١، ٦١٢، ٦١٣.

(٣) تفسير الطبري، ج٢١، ص٢٠.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٢٨، وقال ابن القيم: إن الحق دائر مع رسول الله خ وجوداً وعدماً، وأنه لا مطاع سواه ولا متبوع غيره، وإن كلام غيره يعرض على كلامه فإن وافقه قبلناه، لا لأنه قاله، بل لأنه أخبر به عن الله ورسوله، وإن خالفه رددناه، ولا يعرض كلامه خ على آراء القياسيين؛ ولا على عقول الفلاسفة

وهذا في حالة صحة الحديث وسلامته أما في حالة ضعفه فهو مردود لا يقبل ولا ينبني عليه حكم عقدي ولا فقهي، وقد وجد في التفسير بالمأثور اختلاط بين الصحيح والضعيف، ونقل كثير من الأقوال المعزوة إلى الصحابة والتابعين[١] من غير إسناد ولا تحرٍ، مما أدى إلى التباس الحق بالباطل ويدخل في ذلك الخلط ما يروى من إسرائيليات التي في كثير منها الخرافات[٢] التي لا يقوم على تحقيقها الدليل بل يبطلها، والتي تمس عصمة الأنبياء وهي سبب في فساد كبير على الناس.

تعقيب:

ونخلص إلى القول أن الصلة بين العقيدة والتفسير بالمأثور تتمثل في أمور:

الأول: أن الاعتقاد ينبني على القرآن ولابدَّ من فهم القرآن، وأفضل طرق التفسير هو التفسير بالمأثور.

الثاني: أن التفسير بالمأثور يتضمن ذكر الأحاديث، والاعتقاد ينبني على الحديث الصحيح.

الثالث: أن أهل المذاهب والفرق يستدلون بالقرآن على مذاهبهم فيخضعون الآيات لمذهبهم ويتأولون كل نص يخالفه.

=والمتكلمين ولا أذواق المتزهدين، بل تعرض هذه كلها على ما جاء به، عرض الدراهم المجهولة على أخبر الناقدين، فما حكم بصحته فهو منها المقبول، وما حكم برده فهو المردود.

انظر: محمد بن الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة، ص٣٥، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

(١) أقوال الصحابة محل خلاف بالنسبة للاحتجاج بها وقد سبق الإشارة إليه.

(٢) محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان، [م.س]، ج٢، ص٢٣، بتصرف.

الرابع: إن ضعف الأحاديث والروايات الإسرائيلية كان سبباً للخلط والغلط الذي قد يمس بعض مسائل الاعتقاد كعصمة الأنبياء أو غيرها في مسائل العقيدة.

الخامس: أن القرآن يتضمن ذكر العقائد ومسائل الاعتقاد وبراهين ذلك والرد على المخالفين فيعد بذلك أساساً للاستدلال العقدي وقاعدة له.

وبذلك يظهر أهمية دراسة المأثور، فالذي يدرس الاعتقاد لابد له من دراسة ما روي من مأثور في ذلك، فهو مصدر من مصادر العلم والمعرفة ولا يمكن إغفال ذلك أو التغاضي عنه.

الفصل الثاني

إثبات قضايا الوحدانية والإيمان عند الإمامين

- تمهيد:

- **المبحث الأول:** إثبات الوحدانية عند الإمامين

المطلب الأول: الوحدانية عند الإمام الطبري

المطلب الثاني: الوحدانية عند الإمام ابن كثير

- **المبحث الثاني:** تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً واختلاف العلماء فيه.

المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة والاصطلاح وذكر الخلاف فيه.

المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند الإمامين.

أولاً: حقيقة الإيمان عند الإمام الطبري.

ثانياً: حقيقة الإيمان عند الإمام ابن كثير.

- **المبحث الثالث:** مسائل متعلقة بالإيمان عند الإمامين.

المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه.

المطلب الثاني: العلاقة بين الإسلام والإيمان.

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة.

الفصل الثاني

إثبات قضايا الوحدانية والإيمان عند الإمامين

تمهيد:

إن قضية الإيمان هي القضية المركزية في القرآن وهي دعوة جميع الأنبياء والرسل، فهم جاءوا لدعوة الناس إلى الإيمان بالله وحده ونبذ كل ما يخالف الإيمان، وقد جاء القرآن لتثبيت الإيمان وبيانه بياناً كاملاً شافياً لا لبس فيه ولا زلل، والقرآن خاتم الكتب المنزلة على خاتم الرسل خ، وسائر قضايا القرآن مرتبطة بهذه القضية الكبرى وهي الإيمان، فالإيمان حياة للناس في العاجل والآجل، وهو الحق الذي تقوم عليه السموات والأرض وبدونه يكون الفساد والاضطراب، فلا ينصلح دين ولا دنيا، وبهذا يظهر عظم هذه القضية وأن جميع قضايا الحياة ترتبط بها وتقوم عليها، ومن جهة أخرى تظهر أهمية الإيمان في حكم الله تعالى بالخسارة والوبال على من مات مشركاً ولم يأت بالإيمان قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴿٤٨﴾﴾[1]، إذ لا مغفرة لمن مات وهو مشرك، والعفو والمغفرة لأهل الذنوب من أهل الإيمان بمشيئته تعالى فإن شاء عذبهم بعدله ثم أدخلهم الجنة وإن شاء عفا عنهم ابتداءً بفضله تعالى، وكل ذلك يعطيك تصوراً وفهماً لأهمية الإيمان، وأنه محور الحياة وغاية الإنسان في الدنيا والآخرة، وقد تناولت في هذا الفصل تعريف الإيمان في اللغة وبينت حقيقة الإيمان عند الإمامين واستعرضت مذاهب أهم الفرق في حقيقة الإيمان.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

وتناولت أيضاً مسألة زيادة الإيمان ونقصانه والعلاقة بين الإيمان والإسلام وتناولت فـــي هذا الفصل مسألة حكم مرتكب الكبيرة، فهي من أشهر المسائل التي وقع التنازع فيها بين الفرق الإسلامية.

وأخيراً تناول قضية الوحدانية عند الإمامين.

المبحث الأول

إثبات الوحدانية عند الإمامين

إن القرآن حوى أدلة التوحيد، من غير ظن ولا تقليد، وقد جاء في القرآن لفت أنظار الناس إلى عجائب خلق الله تعالى في السموات والأرض وما بينهما، وما في ذلك من إتقان وإحكام الذي يدل باللزوم على وجود الخالق المدبر وكذلك جاء تقرير وجوده تعالى بالآيات والمعجزات التي جاءت على يد أنبياءه وتدلّ على صدقهم، وهذا بدوره كان سبباً في الاستجابة لهذا الدِّين والتصديق بما جاء به الرسل ووافق ما فطر الله الناس عليه (فالإحساس بوجود الخالق أمر مغروز في فطرة البشر، وأعماق ضمائرهم، يشعر به كل عاقل، ولو لم يستخدم طرق البرهنة المختلفة، وإن كان يحتاج إلى أن يلتفت إلى نفسه ويجردها عن الغفلة)[1].

وقد جاء كلام الإمام الطبري في إثبات وحدانية الله تعالى مختصراً من غير إطالة، فناظر في تفسيره يجد أنه لم يدخل في الاستدلال على قضية وجود الله تعالى أو إقامة البراهين على ذلك لأن القرآن جاء التقرير الوحدانية التي نازع فيها أهل الشرك دون قضية إثبات وجوده التي لم يخالفوا فيها.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾ ﴾[2].

قال: نبه الله تعالى عباده على موضع الدلالة على ربوبيته، وأنه خالق كل ما دونه .. فالله خالق السموات وما فيها من الشمس والقمر والنجوم، وما في الأرض من عجائب الخلق الدالة

(١) حسن، محمود، لمحات في الفكر الكلامي، ص١٢٠، مطبعة العمرانية، الجيزة، ١٤١٣هـ.

(٢) سورة يونس، الآية: ٦.

على أن لها صانعاً ليس كمثله شيء.. وفي ذلك الدلالة الواضحة على صانعه لكل من صــحت فطرته، وبرئ من العاهات قلبه .. فلم يحمله هواه على خلاف ما وضح له من الحق، لأن ذلــك يدل كل ذي فطرة صحيحة على أن له مدبراً يستحق عليه الإذعان له بالعبودية، دون ما ســواه من الآلهة والأنداد[١].

فجاء كلام ابن جرير يقرر من خلال القرآن الكريم وحدانيّته تعالى؛ ففي غير آيــة جــاء الخطاب للمشركين بترك ما يعبدون من دونه من أنداد وشركاء وأفراد الوحدانيــة والعبــادة لله وحده فهذه هي القضية الجوهرية التي ركّز عليها الخطاب القرآن وبذلك يعلم أن المشركين لــم يكونوا يدعون مع الله خالقاً، ولا مالكاً، ولا مدبّراً لأمر السماء والأرض وإنما كــانوا يــدعون شركاء لله في ألوهيته، وأنداداً له في عبادته، فعند تفسير قوله تعــالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾[٢]، قال: هذا خبر منه تعالى ذكره أنه لا ربّ للعالمين غيره، ولا يستوجب على العباد العبادة سواه، وأن كل ما سواه فهم خلقه، والواجب على جميعهم طاعته والانقياد لأمــره، وترك عبادة ما سواه من الأنداد والآلهة، وهجر الأوثان والأصنام، لأن جميع ذلك خلقه، وعلــى جميعهم الدينونة له بالوحدانية والألوهية، ولا تبتغي الألوهة إلا له[٣].

استدل الإمام ابن جرير بمجموعة من الأدلة على إثبات الوحدانيــة لله تبــارك وتعــالى استنبطها من الآيات القرآنية وهنا نُشير إلى أهم هذه الأدلة:

أولاً: أدلة عقلية جاءت في القرآن الكريم وتدل على وحدانيته تعالى مثل قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾[٤]،

(١) تفسير الطبري، ج٦، ص٥٣٢، ط٣، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.

(٣) تفسير الطبري، ج٢، ص٦٤.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ٩١.

قال: (ما كان لله ولد، ولا كان معه قديم؛ حين ابتدع الأشياء، ولو كان معه قديم أو عند خلقه للأشياء من تصلح عبادته إذاً لذهب كل إله منهم بما خلق، من شيء فانفرد به، ولتغالبوا، فيعلوا بعضهم على بعض ويغلب القوي منهم الضعيف، لأن القوي لا يرضَ أن يعلوه ضعيف، والضعيف لا يصلح أن يكون إلهاً، فسبحان الله ما أبلغها من حجة وأوجزها لمن عقل وتدبّر)(١).

ففي هذا الكلام إشارة إلى نفي الولد والشريك وإثبات الوحدانية لله تعالى وبيان الحالة مع تعدُّد الآلهة التي يلزم منها المغالبة وعلى ذلك ينشأ الفساد والاضطراب وبذلك يعلم أنه تعالى واحد موجود لا شريك له بدليل عدم الفساد والاضطراب.

وكذلك استدل على الوحدانية، بقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ ﴾(٢).

قال: (لو كان في السموات والأرض آلهة تصلح لهم العبادة سوى الله الذي هو خالق الأشياء، وله العبادة والألوهية التي لا تصلح إلا له لفسد أهل السموات والأرض)(٣).

فالعلم بأن الله تعالى واحد خالق رازق يستلزم من العباد إفراد الله تعالى بالعبادة دون ما سواه.

ثانياً: أدلة من الكون وردت في القرآن تدل على الوحدانية مثل قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾(٤).

استدل بها على إثبات الوحدانية لله تعالى فقال: (أولم ينظر هؤلاء المكذّبين بآيات الله في ملكه تعالى وسلطانه في السماء والأرض، وفيما خلق فيهما فيتدبروا ذلك ويعتبروا به، ويعلموا

---

(١) تفسير الطبري، ج١، ص١٠١، ١٠٢.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٢.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.
(٤) تفسير الطبري، ج١٦، ص٢٤٦.

أن ذلك ممن لا نظير له ولا شبيه ... فلا ينبغي أن تكون العبادة أو الـدين الخـالص إلا لـه، فيؤمنوا به، ويصدقوا رسوله وينيبوا إلى طاعته ويخلصوا من الأنداد والأوثان)[١].

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في الوحدانية:

• قال عطاء: نزل على النبي خ بالمدينة ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾[٢]، فقال كفّار قريش بمكة: كيف يسع الناس إله واحد؟ فأنزل الله تعـالى ذكـره: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[٣]، فبهذا تعلمون أنـه إله واحدٌ، وأنه إله كل شيء، وخالق كل شيء[٤].

• عن عطاء بن أبي رباح أن المشركين قالوا للنبي خ: أرنا آية! فنزلت هذه الآيـة: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[٥].

---

(١) تفسير الطبري، ج١٠، ٦٠٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٦٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٦٤.

(٤) تفسير الطبري، ج٢، ص٦٥.

(٥) المصدر السابق، ج٢، ص٦٦.

المطلب الثاني: إثبات الوحدانية عند ابن كثير:

جاء كلام ابن كثير في مسألة الوحدانية منسجماً مع ما قرّره القرآن فالله تعالى هو الـــذي يستحق الألوهية والعبادة دونما سواه لأنه خالق ما في السموات والأرض من الآيات الباهرة فعند تفسير قوله: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ ﴾(١).

قال: (يرشد تعالى عباده إلى التفكر في آلائه وما خلق الله في الســموات والأرض مــن الآيات الباهرة لذوي الألباب مما في السموات من كواكب نيرات، ثوابت وســيارات، والشــمس والقمر والليل والنهار واختلافهما... وما في البحر من العجائب والأمواج وهو مع هذا مســخّرٌ مذللٌ للسالكين يحمل سفنهم ويجري بها برفق بتسخير القدير لا إله إلا هو ولا رب سواه ... فكل شيء راجع إلى قوله تعالى وحده لا يشاركه في ذلك أحد فهو الذي يســتحق العبــادة وحــده لا شريك له)(٢).

فدعوة جميع الأنبياء والرسل هي واحدة، وهي عبادته تعالى وحده لا شريك له، قال ابــن كثير: فكل نبي بعثه الله يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، والفطرة شاهدة بــذلك أيضــاً، والمشركون لا برهان لهم..(٣).

فالتركيز على قضية استحقاق الله تعالى العبادة دون ما سواه وهذا حقيقة دعوة الأنبيــاء، وأهل الشرك لم يكونوا ينكرون وجوده تعالى ولا أنه خالق مدبر بل كانوا يقرّون بذلك.

وقد استدل على إفراد العبادة لله تعالى أنه هو الخالق والرازق فمن خلق ورزق استحق أن يعبد دون من سواه فمن لا يملك لنفعه ضراً ولا نفعاً لا يعبد قال ابن كثير: (ينبه تعــالى عبــاده

---

(١) سورة يونس، الآية: ١٠١.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٣١.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٨٠.

ويرشدهم إلى الاستدلال على توحيده في إفراد العبادة له كما أنه المستقل بالخلق والرزق، فكذلك فليفرد بالعبادة ولا يشرك به غيره من الأصنام والأنداد والأوثان)[١].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير على الوحدانية:

- عن ابن مسعود قال: قلت: يا رسول الله! أي الذنب أعظم عند الله؟ قال: «**أن تجعل لله نداً وهو خلقك**»[٢].
- عن معاذ أتدري ما حق الله على عباده؟ «**أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً**»[٣].
- حديث: «**لا يقولن أحدكم ما شاء الله وشاء فلان، ولكن ليقل ما شاء الله ثم شاء فلان**»[٤].

---

(١) تفسر ابن كثير، ج٣، ص٥٥٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾، (٤٢٠٧)، ج٤، ص١٦٢٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل، (٥٩٦٧)، ج٧، ص٨٩.

(٤) رواه أبو داود في السنن، (٤٩٨٠) من حديث حذيفة ت.

المبحث الثاني

تعريف الإيمان لغة واصطلاحاً واختلاف العلماء فيه

المطلب الأول: تعريف الإيمان في اللغة والاصطلاح وذكر الخلاف فيه:

قال أبو منظور الأزهري: وأما الإيمان فهو مصدر آمن يؤمن إيماناً، فهو مؤمن، واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق[١].

وقال ابن منظور: الإيمان بمعنى التصديق، ضده التكذيب، يقال: آمن به قوم وكذب به قوم، ونقل عن الزجاج قوله الإيمان إظهار الخضوع والقبول للشريعة ولما أتى به النبي خ، واعتقاده وتصديقه بالقلب، فمن كان على هذه الصفة فهو مؤمن مسلم غير مرتاب ولا شكّ[٢].

وقال الفيروزآبادي: آمن به إيماناً صدقه، والإيمان الثقة، وإظهار الخضوع، وقبول الشريعة[٣].

وهذه التعريفات التي قالها أهل اللغة تدور حول معنى واحد وهو أن الإيمان هو التصديق ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾[٤].

قال الإمام الطبري: ومعنى الإيمان عند العرب التصديق، فيُدعَى المُصدِّقُ بالشيء قولاً مؤمناً به، ويُدعَى المصدقُ قوله بفعله مؤمناً، ومن ذلك قول الله عزَّ وجلّ ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ

---

(١) الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ج١٥، ص٥١٣، ط١٩٦٧، الكاتب العربي، القاهرة.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ج١٣، ص٢٦، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص١١٧٦، ط٦، ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٤) سورة يوسف، الآية: ١٧.

﴿كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾[١] يعني: وما أنت بمصدق لنا في قولنا، وقد تدخل الخشية لله في معنى الإيمان الذي هو تصديق القول بالعمل[٢].

وأما ابن كثير فقال: الإيمان في اللغة فيطلق على التصديق المحض وقد يستعمل في القرآن والمراد به ذلك كما قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[٣] وكما قال إخوة يوسف لأبيهم: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ﴿١٧﴾﴾[٤] وكذلك إذا استعمل مقروناً مع الأعمال كقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[٥][٦].

أما في الاصطلاح: فمعنى الإيمان هو تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان[٧]، وهذه الثلاثة متلازمة لا تنفع إحداها إلا بالأخرى، فلا ينفع قول بلا عمل ولا ينفع عمل بلا تصديق، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أنه لو أقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه لا يستحق اسم مؤمن، ولو عرفه وعمل وجحد بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق اسم مؤمن، وكذلك إذا أقر بالله تعالى وبرسله صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ولم

---

(١) سورة يوسف، الآية: ١٧.

(٢) تفسير الطبري، ج١، ص٢٤١.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٦١.

(٤) سورة يوسف، الآية: ١٧.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ٢٢٧.

(٦) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨.

(٧) قال ابن عبد البر أجمع أهل الفقه والحديث على أن الإيمان قول وعمل، ولا عمل إلا بنية، والإيمان عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، والطاعات كلها عندهم إيمان، إلا ما ذكر عن أبي حنيفة وأصحابه، فإنهم ذهبوا إلى أن الطاعات لا تسمى إيماناً، قالوا: إنما الإيمان التصديق والإقرار..
انظر: فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، تحقيق وترتيب: د. مصطفى صميدة، ج٩، ص٣٢٠، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.
قال الإيجي عن حقيقة الإيمان (قال السلف وأصحاب الأثر: إنه مجموع هذه الثلاثة فهو تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان)، انظر: الإيجي، المواقف، ص٣٨٥، عالم الكتب، بيروت، التفتازاني، الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد، ص٧٢، طبعة ١٩٨٠م، دار الكتاب العربي، بيروت.

يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمناً بالإطلاق، وإن كان في كلام العرب يسمى مؤمناً بالتصديق، فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾[(١)].

فأخبرنا سبحانه وتعالى أن المؤمن من كانت هذه صفته[(٢)]، وسيأتي الكلام عن حقيقة الإيمان لاحقاً: وهنا نُشير إلى أقوال الفرق في الإيمان على وجه الإجمال:

قول **الخوارج**[(٣)]: الإيمان هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان وعمل بالجوارح، وإن الطاعات كلها إيمان فلا يتبعض ولا يتجزأ، فإذا ذهب بعض الطاعات ذهب الإيمان فلا يبقى منه شيء، وكذا كل ذنب صغير أو كبير فهو مخرج عن الإيمان والإسلام فإن مات عليه فهو غير مسلم، وغير المسلم مخلد في النار[(٤)].

قول **المعتزلة**[(٥)]: الإيمان قول واعتقاد وعمل، وذهبوا مذهب الخوارج بأن الإيمان كلٌّ لا يتبعض فلا يزيد ولا ينقص، وأما مرتكب الكبيرة فقالوا فيه بالمنزلة بين المنزلتين فهو في الدنيا

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢-٤.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١، ص١٠٤، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٣) الخوارج اسم أطلق على أولئك الذين خرجوا على الخليفة الراشد علي بن أبي طالب ا عقب معركة صفين وقبوله التحكيم. ولهم عدة ألقاب كالحرورية والمحكمة والشراه والمارقة والنواصب، انظر: عبدالقاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٧٨.

(٤) ابن حزم، الفصل، تحقيق: أحمد شمس الدين، ج٢، ص٢٠٩، ص٣٣٩، ط٢، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، والشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا، ص١٣٢، ط٨، ٢٠٠١، دار المعرفة، بيروت.

(٥) هم أصحاب الأصول الخمسة التي خالفت أصول أهل السنة والجماعة واتفقوا على نفي الرؤية، وأن الذي ارتكب كبيرة ومات عليها من غير توبة استحق الخلود في النار، لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكافر واتفقوا على أن كلامه تعالى محدث مخلوق في محل وغير ذلك من مقالاتهم، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٥٧، ٥٨، وقال القاضي عبد الجبار: صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمناً ولا كافراً، ولا منافقاً، بل يسمى فاسقاً، وكما لا يسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين الاسمين، وحكم بين الحكمين، انظر: القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د.عبد الكريم عثمان، ص١٣٩-١٤٠، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٩٦٥م.

ليس بمؤمن ولا كافر بل هو بين الإيمان والكفر، ومن ثم فليس مباح الدم، أما في الآخــرة فقــد اتفق الخوارج والمعتزلة على أنه مخلد في النار كالكافر إذا مات من غير توبــة وقــد صــرح الخوارج بكفره وأما المعتزلة فقالوا هو بالمنزلة بين المنزلتين(١).

قول **الجهمية**(٢): إن الإيمان هو المعرفة فقط وإن الأقوال والأعمــال غيــر داخلــة فــي الإيمان، فمن أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحــده، لأن العلــم والمعرفــة لا يــزولان بالجحد، قال: والإيمان لا يتبعض أي لا ينقسم إلى عقد وقول وعمل(٣).

قول **الكرامية:** فقد زعم محمد بن كرام(٤) وأتباعه أن الإيمان مجرد الإقرار باللســان دون ما عداه من الأقوال والأعمال؛ اعتماداً على أن النبي خ كان يحكم للمكلــف بالإيمــان بمجــرد الإقرار اللساني(٥)، وقد اختلف النقلة عنهم في اعتبار الكرامية مجرد الإيمان باللسان مناط النجاة في الآخرة على ثلاثة أقوال:

أ- أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، ناجٍ في الآخرة، حتى وإن اعتقد الكفر بقلبه، وهذا ما حكاه الأشعري عنهم(٦).

ب- أن جمهورهم على الحكم بإيمان المقر ونجاته في الآخرة، وطائفة منهم ترى أن من أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فهو مؤمن في الدنيا هالك في الآخرة، وهذا ما حكاه ابن حزم عنهم(٧).

---

(١) القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د.عبد الكــريم عثمــان، ص٦٩٧، مكتبة وهبة، بمصر، ط١، ١٣٨٤هـ.

(٢) هم أتباع جهم بن صفوان له مقالات شنيعة في التعطيل والجبر وكان السلف كلهم من أشد الــرادّين عليــه، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٩.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٩، وعبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٩٤.

(٤) أبو عبد الله بن كرام بن عراق بن حزابة العابد المتكلم، شيخ الكرامية وإمامهم ت٢٥٥ هـ، من مؤلفاته (عــذاب القبر) له مقالة في الصفات انتهت به إلى التشبيه والتجسيم، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٢٤.

(٥) الأشعري، مقالات الإسلاميين، ص١٤١.

(٦) الأشعري، المقالات، ص١٤١، ١٤٣، ط٣، ١٩٨٠م، تحقيق: هلموت ريتر، دار نشر فرانز شتاينر.

(٧) ابن حزم، الفصل، [م.س]، ج٣، ص١٤٢، ١٤٣.

ج- أن من أقر بلسانه فهو مؤمن في الدنيا، فإن طابق ذلك تصديق القلب فهو مؤمن نــاجٍ، وإلا فهو مؤمن مخلد في النار؛ لا يدخل الجنة إلا من آمن ظاهراً وباطناً، وهذا الذي حكاه ابن تيمية عنهم[١].

قول **الأشاعرة:** إن الإيمان عبارة عن مجرد التصديق القلبي دون ما عداه من الأقــوال[٢] والأفعال، والأقوال والأفعال فروع للإيمان، وصاحب الكبيرة إذا خرج من الدنيا من غير توبــة يكون حكمه إلى الله تعالى إما أن يغفر له برحمته.. أو يعذبه بجرمه ثم يدخله الجنة برحمته، ولا يجوز أن يخلد في النار مع الكفار[٣].

قول **مرجئة الفقهاء**[٤] إن الإيمان قول[٥] واعتقاد، وأما الأعمال فغير داخلة في الإيمان، وأما حكم مرتكب الكبيرة عندهم فهو موافق لمذهب السلف أن حكمه إلى الله إما يغفر له برحمته أو يعذبه ثم يكون بعد ذلك في الجنة ولا يخلد في النار إلا أهل الكفر. قال ابن حزم: إن الإيمان عنــدهم -أي

---

(١) مجموع الفتاوى، ج٧، ص٢١٦.

(٢) قول اللسان عند محققي الأشاعرة شرط على القادر لإجراء الأحكام عليه في الدنيا فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ولا لإباء، بل اتفق له ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية أمــا الآبي فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما.. انظر: إبراهيم بن محمد البيجوري، شرح جوهرة التوحيد، ص٣٥، ط١، ١٤٠٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ص١١٤، ١١٥.

(٤) هو لقب أطلق على أتباع أبا حنيفة ممن خالف مذهب الجمهور في مسألة الإيمان واقتصر علــى القــول إن الإيمان قول واعتقاد وإن العمل غير داخل في الإيمان.

(٥) مرجئة الفقهاء يقولون إن النطق باللسان شطر في الإيمان فمن لم يأت به فليس بمؤمن لأن الإيمان عنــدهم قائم على شطرين، التصديق القلبي، وهو شطر لا يحتمل السقوط أصلاً، والثاني، الإقرار باللسان، ويحتمــل السقوط في حق العاجز عن النطق والمكره وعلى هذا فمن صدق بقلبه، ولم يتفق له الإقرار باللســان فــي عمره مرة مع القدرة على ذلك فهو كافر باطناً وظاهراً، انظر: سعد الدين التفتازاني، شرح المقاصد، تعليق: د.عبد الرحمن عميرة، ج٥، ص١٧٨، ط١، ١٤٠٩ هـ، عالم الكتب، بيروت.

مرجئة الفقهاء- هو المعرفة بالقلب والإقرار باللسان معاً، فإذا عرف المرء الدين بقلبه، وأقــر بــه بلسانه فهو مسلم كامل الإيمان والإسلام، وإن الأعمال تسمى إيماناً ولكنها شرائع الإيمان[١].

قول **المرجئة**[٢]: وهم من أخر العمل عن مسمى الإيمان، وأصحاب هذا القول فرق متعددة بلغ أبو الحسن بتعدادها إلى اثنتا عشر فرقة وهم على ثلاث أصناف:

- من يقول: الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء مــن يــدخل فيــه أعمــال القلــوب كاليونسية، ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كالجهمية.
- قول من يقول: الإيمان مجرد قول اللسان وهذا قول الكرامية.
- قول من يقول: إن الأعمال تصديق بالجنان، وقول باللسان وهذا قول مرجئة الفقهاء[٣].

قول أئمة الفقه وأئمة الحديث والسلف من الصحابة والتابعين إن الإيمــان قــول وعمــل، ومعناه اعتقاد بالجنان وقولٌ باللسان وعمل بالأركان، يزيد بالطاعة ويــنقص بالمعصــية، وإن مرتكب الكبيرة مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته، وفي الآخرة تحت المشيئة إن شاء عذبه وإن شــاء عفا عنه[٤].

---

(١) ابن حزم، الفصل، ج٢، ص٢٠٩.

(٢) المرجئة الذين يؤخرون العمل ويخرجونه عن الإيمان وكثير منهم يقولون إن الطاعات ليست مــن الإيمــان ولا يضر تركها وإن من مات على التوحيد لا يضره ما اقترف من آثام، انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٦٣، قالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة، انظر الهيثمي، ابن حجــر، الزواجر، ج١، ص٥٤، ط٢، ١٩٩٩م، المكتبة العصرية، بيروت.

(٣) الأشعري، مقــالات الإســلاميين، تحقيــق: ريتــر، ج١، ص١٣٨، ط٣، ١٩٨٠م، دار فرانــز شــتايز، بــڤــيسبادن، والبغدادي، الفرق، ص١٨٧.

(٤) ابن عبد البر، التمهيد، ج٩، ص٣٢٤، [م.س]، وابن حزم، الفصــل، ج٢، ص٢٠٩، [م.س]، واللالكــائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، تحقيق: أحمد ســعد الغامــدي، ج٤، ص٩١٣، ط٦، ١٤٢٠ ه، دار طيبــة، الرياض.

قلت: والاختلاف بين هذه الطوائف يعود إلى الاختلاف في حقيقة الإيمان، وكـذلك فـي الأحكام المتعلقة بالإيمان سواء كان فعل ما يناقض التصديق[١] أو في حكم مرتكـب الكبيـرة أو تارك الفرائض ما مسماه في الشرع فأبعد هذه الأقوال من خالف مذهب السلف في حقيقة الإيمان وفي الأحكام المتعلقة به، كقول الجهمية إن الإيمان معرفة وإن الكفر هو الجهـل بـه تعـالى، وأقرب الأقوال من خالف في حقيقة الإيمان ووافق في الأحكام المتعلقة بالإيمان فوافق السلف في حكم مرتكب الكبيرة وأنه تحت المشيئة إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه فيكون في بعض وجـوه الخلاف لفظياً أكثر منه حقيقياً.

المطلب الثاني: حقيقة الإيمان عند الإمامين

أولاً: حقيقة الإيمان عند الإمام الطبري:

يعتبر الكلام في حقيقة الإيمان من أول المسائل التي وقع فيها النزاع بين الطوائف المختلفة، وكان للأحداث السياسية التي جرت في خلافة عثمان بن عفان ا وما تبعها من أحـداث وحـروب بين علي ومعاوية رضي الله عن الصحابة أجمعين وظهور الخوارج وظهور المسائل التي خـالفوا فيها جمهور الصحابة أثر بالغ في نشوء الكلام حول حقيقة الإيمان والكفر، وفي المقابل ظهر فكر الإرجاء الذي يصور الإيمان والعمل تصويراً مناقضاً لتصور الخوارج فيه وقد نستطيع أن نقـول أن الإرجاء جاء كردة فعل لمذهب الخوارج[٢]، وقد جاء مذهب السلف وسطاً بين هـذه المـذاهب منضبطاً بنصوص الوحيين بين الإفراط والتفريط، عاملاً بجميع النصوص الـواردة فـي حقيقـة الإيمان وأحكامه نابذاً الغلو والتعمق والتكلف الذي تأصل في فكر الخوارج.

---

(١) قول الجهمية إن من أتى بالمعرفة ثم جحد بلسانه لم يكفر بجحده، لأن العلم والمعرفة لا يـزولان بالجحـد، فهو مؤمن. انظر: الشهرستاني، الملل والنحل، ص٩٩.

(٢) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص٧٨، الشهرستاني، الملل والنحل، ص١٣٢-١٤١.

فالإيمان عند السلف حقيقة مركبة من الاعتقاد والقول والعمل فهو كلمة جامعة لهذه المعاني وهذا ما قرره الإمام الطبري في تفسيره فقال في تفسير الإيمان: الإيمان كلمة جامعة للإقرار بالله وكتبه ورسله وتصديق الإقرار بالفعل[١].

وقال أيضاً إن التصديق يطلق على طرفين:

الأول: من صدق بالشيء قولاً يقال له مؤمن به.

الثاني: ومن صدق قوله بفعله يقال له مؤمن كذلك وهذا الطرف هو الذي يدخل فيه الخشية والأعمال[٢].

قلت: وفي هذا توجه من الإمام الطبري أن الترادف بين الإيمان والتصديق لا يعني إخراج العمل عن مسمى الإيمان؛ لأن الشرع دل على أن الأعمال داخلة فيه.

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ﴾[٣] ربنا إننا سمعنا داعياً يدعو إلى الإيمان يقولُ إلى التصديق بك، والإقرار بوحدانيتك، واتباع رسولك وطاعته، فيما أمرنا به، ونهانا عنه، مما جاء به من عندك[٤].

وعند تفسيره لبعض النصوص التي تدل على الإيمان المطلق بين أنه اسم جامع للدين كله قوله وعمله، أصوله وفروعه، ظاهره وباطنه يقرر أن اسم الإيمان اسم مدح لا يستحقه إلا من عمل بمقتضى الشرع ففعل ما أمره به وانتهى عما نُهي عنه[٥].

---

(١) تفسير الطبري، ج١، ص٢٤١، وقال الطبري والصواب لدينا من القول: إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وبه الخبر عن جماعة من أصحاب رسول الله خ وعليه مضى أهل الدين والفضل، انظر: اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، تحقيق: أحمد الغامدي، ج١، ص٢٠٨، ط٦، ١٤٢٠ هـ، دار طيبة، الرياض.

(٢) تفسير الطبري، ج١٢، ص٨٨.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩٣.

(٤) تفسير الطبري، ج٦، ص٣١٦.

(٥) قال الإمام الطبري: (ولا يدفع ذلك ذو معرفة بكلام العرب، صحة القول بأن «الإيمان»، التصديق. فإذا كان «الإيمان» في كلامها التصديق، والتصديق يكون بالقلب واللسان والجوارح وكان تصديق القلب العزم

فقال في تفسير قوله تعـــالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ﴾[١] قال الطبري: ليس المؤمن بالذي يخالف الله ورسوله، ويترك اتبـــاع ما أنزله إليه في كتابه من حدوده وفرائضه والانقياد لحكمه، ولكن المؤمن هو الذي إذا ذكر الله وجِل قلبه، وانقاد لأمره، وخضع لذكره، خوفاً منه وفرقاً من عقابه، وإذا قرئ عليه آيات كتابـــه صدق بها، وأيقن أنها من عند الله، فازداد بتصديقه بذلك إلى تصديقه بما كان قد بلغه من قبـــل ذلك تصديقاً وذلك هو زيادة ما يتلى عليهم من آيات الله إيـــاهم إيمانـــاً، ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ يقول: وبالله يؤمنون في أن قضاءه فيهم ماضٍ فلا يرجون غيره، ولا يرهبون سواه[٢].

قلت: وهذا النص فيه ذكر مذهبه في اسم الإيمان، وأن هذا الاسم لا ينبغي الا لمن انقـــاد وخضع قلبه لأمر الله تعالى سواء في فعل ما أمر أو ترك ما نهي عنه وهذا ما يعبر عنه أهـــل العلم بالإيمان التام.

وقال الطبري في موضع آخر:...المقرون بوحدانية الله ورسالة رسوله، العاملون بـــأمره ونهيه فإن ذلك من كمال دينهم وتمام إيمانهم...)[٣].

والإذعان، وتصديق اللسان الإقرار، وتصديق الجوارح السعي والعمل كان المعنى الذي به يســـتحق العبـــد المدح والولاية من المؤمنين، هو إتيانه بهذه المعاني الثلاثة، وذلك أنه لا خلاف بين الجميع أنـــه لـــو أقـــر، وعمل عمل غير علم منه ومعرفة بربه، أنه لا يستحق اسم «مؤمن» وأنه لو عرف وعلم وجحـــد بلســـانه، وكذب وأنكر ما عرف من توحيد ربه، أنه غير مستحق اسم «مؤمن»، فإذا كان ذلك كذلك، وكان صحيحاً أنه غير مستحق غير المقر اسم «مؤمن»، ولا المقر غير العارف مستحق ذلك كان كذلك غيـــر مســـتحق ذلـــك بالإطلاق، العارف المقر غير العامل، إذ كان ذلك أحد معاني «الإيمان» التي بوجود جميعها فـــي الإنســـان يستحق اسم «مؤمن» بالإطلاق. الطبري، تهذيب الآثار، مسند عبد الله بن عباس ا، تحقيق: محمـــود محمـــد شاكر، ج٢، ص٦٨٥، ٦٨٦، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية، بمصر.

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٢) تفسير الطبري، ج١١، ص٢٧.

(٣) تفسير الطبري ج٨، ص٢٣٤.

وفسّر الإمام الطبري الإيمان بما يدل على أنه لا يتحقق إلا بالقول والعمل معاً قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾[1] قال الطبري: يقول تعالى ذكره للأعراب الذين قالوا آمنا ولم يدخل الإيمان في قلوبهم: إنما المؤمنون أيها القوم الذين صدقوا الله ورسوله، (ثم لم يرتابوا) يقول: ثم لم يشكوا في وحدانية الله، ولا في نبوة نبيه خ، وألزم نفسه طاعة الله ورسوله، والعمل بما وجب عليه من فرائض الله، بغير شك منه في وجوب ذلك عليه... فهؤلاء الذين يفعلون ذلك هم الصادقون في قولهم: إنا مؤمنون[2]، وكذلك نص على أن التصديق يكون بالقول وحده وبالفعل وحده وبهما جميعاً فلما فسّر قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ۚ﴾[3] قال: تظاهرت الرواية أنه الصلاة، والمعنى وما كان الله ليضيع تصديقكم رسوله عليه الصلاة والسلام بصلاتكم إلى بيت المقدس، لأن ذلك كان منكم تصديقاً لرسولي، واتباعاً لأمري، وطاعة منكم لي[4] وفي هذا دليل على دخول العمل في مسمى الإيمان وأن الإيمان، لو كان معناه التصديق في اللغة فإنه في الشرع يأتي على معنى القول وحده والعمل وحده أو كليهما كما قال الطبري. قد دللنا فيما مضى على أن معنى الإيمان التصديق، وأن التصديق قد يكون بالقول وحده وبالفعل وحده وبهما جميعاً[5]. وخلاصة القول إن الإمام الطبري يرى أن الإيمان في الشرع كلمة جامعة للقول والعمل وتصديق القلب وأنها أركان في الإيمان وهو مذهب السلف.

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٥.

(٢) تفسير الطبري ج٢١، ص٣٩٥.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٤٣.

(٤) تفسير الطبري، ج٢، ص٦٥٣.

(٥) تفسير الطبري، ج٢، ص٦٥٣.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في حقيقة الإيمان:

- قول ابن زيد وقرأ قول الله: ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾[١]: استسلمنا؛ دخلنا في السِّلم، وتركنا المحاربة والقتال بقولهم: لا إله إلا الله، وقال: قال رسول الله خ: «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوا لا إله إلا الله، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٢]، قال قتادة: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي[٣].
- عن ابن عباس: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾[٤] قال: يصدقون[٥].
- عن الربيع: ﴿يُؤْمِنُونَ﴾: يخشون[٦].
- قال الزهري: الإيمان العمل[٧].
- عن أبي الأحوص عن عبد الله قال: الإيمان التصديق[٨].
- عن الربيع: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾[٩]، قال: فتكلموا بكلام الإيمان فكانت حقيقته العمل صدقوا الله، قال الحسن يقول: هذا كلام الإيمان، وحقيقته العمل، فإن لم يكن مع القول عملٌ فلا شيء[١٠].

---

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٢) صحيح البخاري برقم (١٣٩٩)، ص٢٢٥، ط٢، ١٩٩٩، مكتبة دار السلام، الرياض، وتفسير الطبري، ج١١، ص٢٤٠.

(٣) تفسير الطبري، ج٩، ص٥٥٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣.

(٥) تفسير الطبري، ج١، ص٢٤٠.

(٦) تفسير الطبري، ج١، ص٢٤٠.

(٧) تفيسر الطبري، ج١، ص٢٤٠.

(٨) تفسير الطبري ج١، ص٢٤٠، ٢٤١.

(٩) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(١٠) تفسير الطبري، ج٣، ص٩٣.

ثانياً: حقيقة الإيمان عند الإمام ابن كثير:

الإيمان في الشرع عنده لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملاً، وهو الإيمان المطلق أي التام وهو المطلوب في الشرع، قال ابن كثير:..فأما إذا استعمل مطلقاً فالإيمان الشرعي المطلوب لا يكون إلا اعتقاداً وقولاً وعملاً. هكذا ذهب إليه أكثر الأئمة بل قد حكاه الشافعي وأحمد بن حنبل وأبو عبيدة وغير واحدٍ إجماعاً: أن الإيمان قولٌ وعمل يزيد وينقص...[١].

وهذا الأصل عنده في الإيمان أنه كلمة جامعة لعدة معاني، فيدخل فيها القول والعمل ومن خلال تفسيره ظهر ذلك جلياً؛ فلما فسر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ٥﴾[٢] قال: وقد استدل كثير من الأئمة كالزهري والشافعي بهذه الآية الكريمة على أن الأعمال داخلة في الإيمان[٣][٤].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ بِأَمَانِيِّكُمۡ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِۗ مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدۡ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّٗا وَلَا نَصِيرٗا ١٢٣﴾[٥]، قال ابن كثير: والمعنى في الآية أن الدين ليس بالتحلي ولا بالتمني؛ ولكن ما وقر في القلوب وصدقته الأعمال، وليس كل من ادعى شيئاً حصل له بمجرد دعواه[٦].

وكذلك لما تكلم عن أهل النفاق نص على أن كلامهم وإقرارهم بألسنتهم لا يفيد إذا لم يوافق تصديق القلب وأعمال الجوارح فقال:... ولا يؤمنون –أي أهل النفاق– بشيء من آيات

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨.

(٢) سورة البينة، الآية: ٥.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٥٣١.

(٤) قال الحافظ ابن حجر: (استدل الشافعي وأحمد وغيرهما على أن الأعمال تدخل في الإيمان بهذه الآية... قال الشافعي: ليس عليهم أحج من هذه الآية) انظر الفتح، للحافظ ابن حجر، تحقيق: ابن باز، ج١،ص٦٨، ط٣، ٢٠٠٠م، مكتبة دار السلام، الرياض.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٨٧.

الله ولا يتوكلون ولا يصلون إذا غابوا ولا يؤدون زكاة أموالهم، فأخبر الله تعالى أنهم ليسوا بمؤمنين(١)(٢).

المأثور الذي ساقه في حقيقة الإيمان:

- حديث النبي خ: (أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله عزَّ وجلّ)(٣). قال ابن كثير: ومعنى هذا أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهراً، فإن كان يعتقدها وجد ثواب ذلك في الدار الآخرة، وإن لم يعتقدها لم ينفعه جريان الحكم عليه في الدنيا(٤).
- حديث أبا هريرة أن الرسول خ كان يوماً بارزاً للناس إذ أتاه رجل يمشي فقال: يا رسول الله، ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسوله ولقائه، ونؤمن بالبعث الآخر) فقال: يا رسول الله ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان) قال: يا رسول الله ما الإحسان؟ قال: (الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك) قال: يا رسول الله متى الساعة..؟ ثم انصرف الرجل فقال: ردوه علي فأخذوا ليردوه، فلم يروا شيئاً فقال: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم...(٥).

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٨٧.

(٢) قال في تفسير قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾سورة البقرة، الآية: ١٧٧، قال: أي هؤلاء الذين اتصفوا بهذه الصفات هم صدقوا في إيمانهم، لأنهم حققوا الإيمان القلبي بالأقوال والأفعال، انظر: تفسير ابن كثير ج١، ص٢٢١.

(٣) الحديث مرّ تخريجه، انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٦٦.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٦٦.

(٥) صحيح البخاري رقم (٥٠)، كتاب الإيمان، ص١٢، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٥٩.

• عن عبد الله بن عباس في حديث وفد عبد القيس، أن رسول الله خ قال لهم: (وآمركم بـأربع، وأنهاكم عن أربع، آمركم بالإيمان بالله –ثم قال– الصلاة وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا الخمس من المغنم..[١]).

• عن ابن عباس قال: يؤمنون: يصدقون[٢].

• عن الزهري: الإيمان العمل[٣].

• عن الربيع بن أنس يؤمنون يخشون[٤].

تعقيب:

لقد نصَّ الإمام الطبري في عدَة مواضع من تفسيره على أن الإيمان في اللغة يعني التصديق والإقرار، وأن الشرع زاد معاني أخرى وهي نطق اللسان وعمل الجوارح، وأن الإيمان في الشرع اسم جامع لهذه المعاني، وأن حصر الإيمان في نطق اللسان يُعد باطلاً وهذا التأصيل ظهر جلياً في نقده للجهمية الذين قالوا إن الإيمان هو التصديق بالقول فقط. قال الإمام الطبري: وفي هذه الآية دلالة واضحة على بُطلان ما زعمته الجهمية أن الإيمان هو التصديق بالقول دون سائر المعاني، وقد أخبر الله جل ذكره عن الذين ذكرهم في كتابه من أهل النفاق أنهم قالوا بألسنتهم: ﴿ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾[٥] ثم نفى عنهم أن يكونوا مؤمنين، إذ كان اعتقادهم غير مصدق قيلهم ذلك[٦].

---

(١) صحيح البخاري برقم (٥٣) ص١٢، وتفسير ابن كثير، ج٢، ص٣١٣.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٨.

(٦) تفسير الطبري، ج١، ص٢٧٩.

ويلاحظ أيضاً : أن الإمام الطبري لم يذكر خلافاً في مسألة الإيمان ولم يحكِ أقــوالاً فــي ذلك، ولعل عدم عرض الخلاف والأقوال عائد لأن الخلاف فيها ضعيف بعد ثبوت الإجماع على أن الإيمان قولٌ وعمل يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.

وكذلك الإمام ابن كثير لم يتناول الخلاف في مسألة حقيقة الإيمان ولا الأقوال، وإنما اختار مذهب السلف في الإيمان وأن الإيمان قول وعمل، ونقل عمن حكى الإجماع علــى ذلــك مثــل الإمام الشافعي وأحمد.

كذلك نلاحظ أن الإمام ابن كثير في عدة مواضع من تفسيره أحال الكلام إلى شرحه على صحيح البخاري في مسائل الإيمان وزيادة الإيمان ونقصانه[١].

كما استدل على أن فعل الكبائر يسلب عن المؤمن اسم الإيمان المطلق وهو الإيمــان التــام فيطلق عليه مؤمن ناقص الإيمان أو مؤمن بإيمانه فاسق بكبيرته ولا يخرجه عن دائرة الإسلام، لأن دائرة الإسلام أوسع، وهذا المعنى دليله قول النبي خ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق سرقة حين يسرقها وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[٢].

وساق الإمام ابن كثير خبراً عن عثمان بن عفان ا وهو يحكي عن رجل فيمن خلا قــبلكم يتعبد ويعتزل الناس فأغوته امرأة فأشربته الخمر فوقع عليها وقتل الغلام فقال: فاجتنبوا الخمــر فإنه لا تجتمع هي والإيمان أبداً إلا أوشك أحدهما أن يخرج صاحبه. وصحح ابن كثير سند هذه الرواية وهي موقوفة على عثمان ا[٣].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨، ج٢، ص٤٠١.

(٢) صحيح البخاري برقم (٢٤٧٥)، ص٤٠٠.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٠١.

وفي هذا أن الشرع الحكيم ذم المعاصي وأن صاحبها يسلب عنه اسم المدح وهو الإيمـان المطلق، وفيه أن الإيمان يزيد وينقص، وكل هذه المعاني يخالف فيها المرجئة كما سبقت الإشارة إلى مذهبهم، وعليه فإن الإيمان المطلوب من الناس هو الإيمان المطلق الذي يشمل الاعتقـاد والقول والعمل وهو اسم يجمع الثلاثة وهذه الثلاثة أركان فيه: «أما الإيمان المقيد أو إذا قـرن بالإسلام أو العمل الصالح فإنه قد يراد به ما يكون في القلب من الإيمان باتفاق الناس»(١).

وهكذا نجد تنوع عبارات السلف في معنى الإيمان، ولكن أكثرهم قالوا هو قول وعمـل، والبعض زاد النية على التعريف أو قال إصابة السنة، وبعضهم عرّف الإيمان بعبـارة تخـالف العبارات المشهورة في اللفظ دون المعنى كمن عرّف الإيمان بأنه الصبر واليقـين أو السـماحة والصبر، والمقصود من هذا التنوع هو التنبيه على أهمية ما زادوه أو دفع ما يتوهم خروجه من حدّ الإيمان، وقد وجه ابن تيمية هذا التنوع فقال: من قال من السلف الإيمان قول وعمـل، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن زاد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الاعتقاد القلب، ومن قال: قول وعمل ونية قال: القول يتنـاول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية، فزاد ذلك...)(٢).

وقد تتنوع مصطلحات أهل العلم في الإيمان فيقولون الإيمان المطلق أو الإيمان المقيـد أو مطلق الإيمان بمعنى أصل الإيمان أو الإيمان التام أو الإيمان الناقص، ولكل لفظ معنى منضبط مختلف عن الآخر.

---

(١) ابن تيمية، الإيمان، تحقيق: الألباني، ص١٣٠، ط٥، ١٩٩٦، المكتب الإسلامي، عمان.

(٢) ابن تيمية، الإيمان [م.س]، ص١٣٧، ١٣٨.

وإن قول السلف أن الإيمان (قولٌ وعمل) قول اشتهر وحكى الإجماع عليه عدد من العلماء؛ قال ابن رجب: وأكثر العلماء قالوا: هو قول وعمل -أي الإيمان- وهذا كله إجماع من السلف وعلماء أهل الحديث.

وقد حكى الشافعي إجماع الصحابة والتابعين عليه، وحكى أبو ثور الإجماع عليه أيضاً، وخالف في ذلك طوائف من علماء أهل الكوفة والبصرة وغيرهم وأخرجوا الأعمال من الإيمان، وقالوا: الإيمان المعرفة مع القول[١].

وهكذا نجد من خلال تتبع كلام الإمامين في تفسيرهما للنصوص التي تبين حقيقة الإيمان يظهر تطابق مذهبهما في حقيقة الإيمان، وإنه قولٌ وعمل وأنهما اتبعا السلف في ذلك، وأن كلا الإمامين لم يبسط الخلاف ولا الأقوال ولم يبينوا أدلة المخالفين، ولعل ذلك عائد لشهرة قول السلف في مسألة الإيمان وأنه قول وعمل.

المبحث الثالث

مسائل متعلقة بالإيمان عند الإمامين

المطلب الأول: زيادة الإيمان ونقصانه:

إن القرآن عبّر عن تفاضل الناس في الإيمان، وهذا التفاضل ترتب عليه تفاضلهم في الجزاء، فمن الناس السابق في الخيرات ومنهم المقتصد ومنهم الظالم لنفسه[٢]، وهل تفاضلهم في أعمالهم الا لتفاضل الإيمان في قلوبهم؛ فالأعمال لا تصدر إلا عن يقين القلوب قوةً وضعفاً

---

(١) ابن رجب، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن معاذ طارق بن عوض، ج١، ص٥، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٥هـ، قول مرجئة الفقهاء لا يعد قدحاً في الإجماع فخلافهم لفظي لأنهم يوافقون السلف على الأحكام المتعلقة بالعمل كما مر سابقاً.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ٧-١٠، سورة فاطر، الآية: ٣٢.

وانعداماً، وكذلك النصوص التي دلت على زيادة الإيمان هي دليل على أن الإيمان قد ينقص فما يقبل الزيادة يقبل النقص، وقد جاء في القرآن ما يدل على زيادة الإيمان، مثل قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴿٤﴾﴾[1]، ﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتۡ سُورَةٞ فَمِنۡهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمۡ زَادَتۡهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنٗاۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَزَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَهُمۡ يَسۡتَبۡشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾[3].

أولاً: رأي الإمام الطبري في زيادة الإيمان ونقصانه:

فسّر الإمام الطبري هذه الآيات وكان موقفه من مسألة زيادة الإيمان ونقصانه أنه لم يحكْ الخلاف بل اقتصر على إثبات الزيادة والنقصان من خلال تفسيره، وهنا نشير إلى بعض الأمثلة عند تفسير قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾[4] قال:...وإذا قرئ عليه آيات كتابه صدق بها، وأيقن أنها من عند الله، فازداد بتصديقه بذلك إلى تصديقه بما كان قد بلغه منه قبل ذلك تصديقاً، وذلك هو زيادة ما يتلى عليه من آيات الله إياهم إيماناً[5].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ﴾[6] قال الطبري: ويزيد الله من سلك قصد المحجة، واهتدى السبيل الرشد فآمن بربه، وصدق بآياته، فعمل بما أمره الله به، وانتهى عما نهاه عنه (هدى) بما يتجدد له من الإيمان بالفرائض التي يفرضها عليها، والأعمال التي

---

(١) سورة الفتح، الآية: ٤.
(٢) سورة التوبة، الآية: ١٢٤.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.
(٤) سورة الأنفال، الآية: ٢.
(٥) تفسير الطبري، ج١١، ص٢٧.
(٦) سورة مريم، الآية: ٧٦.

يوجبها عليه، فيصدق بوجوبها عليه، ويقر بلزوم فرضها إياه، ويعمل بها، فذلك زيادة مـن الله تعالى ذكره في اهتدائه بآياته هدى على هداه[١].

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَزۡدَادُوٓاْ إِيمَٰنٗا مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ ﴾[٢] : ليزدادوا بتصديقهم بما جدد الله من الفرائض التي ألزمهموها والتي لم تكن لهم لازمة إيماناً ﴿مَّعَ إِيمَٰنِهِمۡۗ ﴾[٣].

ويستخلص مما سبق أن مذهب الإمام الطبري في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه أنه يثبـت هذه الزيادة، فالتصديق يقبل الزيادة وكذلك الإقرار وكذلك العمل، فكلما أنزل الله آيـة وفرضـاً جديداً يلزم المؤمن الإقرار بذلك والعمل به والتصديق بأنه من عند الله، فكل هـذا يـدخل فيـه الزيادة وهو ما دلَّ عليه النص القرآني. قال الإمام الطبري: فإن قال قائل أوليس الإيمـان فـي كلام العرب التصديق والإقرار؟ قيل: بلى.

فإن قال: فكيف زادتهم السورة تصديقاً وإقراراً؟

قيل: زادتهم إيماناً حين نزلت لأنهم قبل أن تنزل السورة لم يكن لزمهم فرض الإقرار بها، والعمل بها بعينها... فلما أنزل الله السورة لزمهم فرض الإقرار بأنها بعينها من عند الله، ووجب عليهم فرض الإيمان بما فيها من أحكام الله وحدوده وفرائضه، فكان ذلك هو الزيادة التي زادهم نزول السورة حين نزلت من الإيمان والتصديق بها[٤].

---

(١) تفسير الطبري، ج١٥، ص٦١٦.

(٢) سورة الفتح، الآية: ٤.

(٣) تفسير الطبري، ج٢١، ص٢٤٥.

(٤) تفسير الطبري، ج١٢، ص٨٨-٨٩.

المأثور الذي ساقه يدل على زيادة الإيمان ونقصانه:

- قول ابن عباس ب في تفسير قوله: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[١] قال: تصديقاً[٢].

- وعن الربيع قال: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾[٣] قال: خشية الله[٤].

- عن سعيد بن جبير: ﴿لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٥] قال: ليزداد يقيني[٦].

- وعن قتادة ﴿وَلَكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾[٧]، قال: وأراد نبي الله إبراهيم: ليزدادَ يقيناً إلى يقينه[٨].

- وعن الربيع مثله[٩].

- حديث الشفاعة الذي فيه: (...ثم تحل الشفاعة، فيشفعون، ويخرج من النار من قال لا إلــه إلا الله، ممن في قلبه وزن شعيرة من خير، ثم يلقون تلقاء الجنة...)[١٠].

ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في زيادة الإيمان ونقصانه:

يرى الإمام ابن كثير أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وقد نص على ذلك فقال عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾[١]، وقد استدل البخاري وغيره من الأئمة

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٢) تفسير الطبري ج١١، ص٢٨، وقال ابن عباس في قولــه: ﴿فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ ســورة التوبة، الآية: ١٢٤، قال ابن عباس: فزادهم الله إيماناً وتصديقاً وكانوا يستبشرون، انظر: تفســير الطبــري ج١٢، ص٨٩.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٤) تفسير الطبري ج١٢، ص٨٩.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٦) تفسير الطبري، ج٤، ص٦٣٢.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٨) تفسير الطبري ج٤، ص٣٦١.

(٩) تفسير الطبري، ج٤، ص٣٦١.

(١٠) حديث الشفاعة رواه البخاري بألفاظ مختلفة، انظر: صحيح البخاري برقم (٢٢) ص٧، وتفسير الطبــري، ج١٥، ص٥٩٩.

بهذه الآية وأشباهها على زيادة الإيمان وتفاضله في القلوب، كما هو مذهب جمهور الأمة، بل قد حكى الإجماع عليه غير واحد من الأئمة كالشافعي وأحمد وأبي عبيد[٢] المأثور الذي ساقه، ويدل على زيادة الإيمان ونقصانه.

المأثور الذي ساقه في معنى الزيادة والنقصان:

- حديث النبي خ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٣].
- حديث الشفاعة وفيه: (يقول تعالى: أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان فيخرجون خلقاً كثيراً ثم يقول: أخرجوا من النار من كان في قلبه نصف مثقال من الإيمان، أخرجوا من النار من كان في قلبه ما يزن ذرة، من كان في قلبة أدنى أدنى أدنى مثقال ذرة من الإيمان)[٤].

المطلب الثاني: العلاقة بين الإسلام والإيمان

أولاً: كلام الإمام الطبري في مسألة العلاقة بين الإسلام والإيمان:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾[١]، وقال تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾﴾[٢] وغيرها من الآيات[٣].

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٨٨.

(٣) صحيح مسلم برقم (٧٨)، شرح مسلم للنووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، ج٢، ص٢١١، ٢١٢، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت، وتفسير ابن كثير، ج٢، ص٨٨.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي، ج٣، ص٥٨، ٥٩، وتفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٠.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٩.

تعريف الإسلام عند الإمام الطبري من جهة اللغة: هو الانقياد بالتذلل والخشوع، والفعل منه (أسلَم) بمعنى: دخل في السِّلْمِ كما يقال: أقحط القوم إذا دخلوا في القحط، وأربعوا إذا دخلوا في الربيع، فكذلك أسلموا إذا دخلوا في السَّلم، وهو الانقياد بالخضوع وترك الممانعة[٤]، وقد فسر الإيمان في اللغة: بأنه التصديق والإقرار، وفي الاصطلاح: بأنه قول باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالجوارح فكل هذه تدخل في معنى الإيمان.

ويلاحظ أنه لم ينص الإمام الطبري صراحةً على رأيه في هذه المسألة ولكن يمكن القول إنه يميل إلى التفريق بين الإسلام والإيمان، فلما فسّر قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[٥] قال: وأولى الأقوال بالصواب في تأويل ذلك قول الذي ذكرناه عن الزهري وهو أن هؤلاء الأعراب أقروا بالقول ولم يحققوا قولهم بعملهم ولكن قولوا أسلمنا بمعنى دخلنا في الملة، وحقنا الدماء والأموال بشهادة الحق[٦].

ومن خلال هذا الترجيح نلمس أنه يرى الفرق بين الإسلام وهو الكلمة والإيمان وهو العمل.

ومن جهة أخرى فإن الإمام الطبري يرى أن أول الإسلام الكلمة التي تعصم الدم والمال ثم له تمام ودرجات ومراتب واحدةً بعد أخرى وهو بذلك إذا انفرد في نص فيقصد به الإسلام والإيمان جميعاً، فقال في تفسير قوله: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ﴾[٧] قال: ورضيت لكم الاستسلام لأمري، والانقياد لطاعتي، على ما شرعت لكم من حدوده وفرائضه ومعالمه ﴿دِينًا ۚ﴾. يعني

---

(١) سورة الذاريات، الآية: ٣٥، ٣٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٨٥، سورة يونس، الآية: ٨٤، سورة الروم، الآية: ٥٣.

(٤) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٨١.

(٥) سورة الحجرات، الآية: ١٤.

(٦) تفسير الطبري، ج٢١، ص٣٩٢، -بتصرف-.

(٧) سورة المائدة، الآية: ٣.

بذلك: طاعةً منكم لي. فإن قال قائل: أو ما كان الله راضياً الإسلام ديناً لعباده إلا يوم أنزل هــذه الآية؟ قيل له: لم يزل الله جل ثناؤه راضياً لخلقه الإسلام ديناً، ولكنه جل ثناؤه لم يزل يصــرف نبيه محمداً خ وأصحابه في درجات الإسلام ومراتبه درجة بعد درجة ومرتبة بعد مرتبة وحــالاً بعد حال حتى أكمل لهم شرائعه ومعالمه، وبلغ بهم أقصى درجاته ومراتبه(١).

المأثور الذي ساقه في العلاقة بين الإسلام والإيمان:

- عن الزهري: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾(٢) قال: إن الإسلام الكلمــة والإيمــان العمل(٣).

- عن سعد بن أبي وقاص قال: أعطى النبي خ رجالاً، ولم يعط رجلاً منهم شيئاً، فقال ســعدٌ: يــا رسول الله! أعطيتَ فلاناً وفلاناً، ولم تعط فلاناً شيئاً وهو مؤمنٌ، فقال النبــي خ: (أو مُســلمٌ)! حتى أعادها سعدٌ ثلاثاً، والنبي خ يقول: (أو مسلمٌ) ثم قال النبي خ: إني أعطي رجــالاً، وأدع من هو أحب إليّ منهم لا أعطيه شيئاً؛ مخافة أن يكبوا في النار على وجوههم)(٤).

- قال ابن زيد في قوله: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟﴾(٥) قال: لم يصدقوا إيمانهم بأعمالهم، فردّ الله ذلك ذلك عليهم، ﴿قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾، وأخبــرهم أن المــؤمنين ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَـٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴿١٥﴾﴾(٦): صدقوا إيمانهم بأعمالهم، فمن قــال

---

(١) تفسير الطبري، ج٨، ص٨٤، ٨٥.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٤.
(٣) تفسير الطبري ج٢١، ص٣٨٩.
(٤) صحيح البخاري (٢٧)، ص٨، وتفسير الطبري، ج٢١، ص٣٨٩.
(٥) سورة الحجرات، الآية: ١٤.
(٦) سورة الحجرات، الآية: ١٥.

منهم: أنا مؤمن فقد صدق. قال: وأما من انتحل الإيمان بالكلام ولم يعمل فقد كـذب، ولـيس بصادق[١].

- عن إبراهيم قال: ﴿وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا﴾ هو الإسلام[٢].
- عن قتادة: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[٣]: والإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، والإقرار بما جاء به من عند الله، وهو دين الله الذي شرع لنفسه، وبعث به رسله، ودلَّ عليه أوليـاءه، لا يقبل غيره، ولا يجزى إلا به[٤].
- عن أبي العالية في قوله: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[٥]. قال: الإسلام الإخلاص لله وحده، وعبادته لا شريك له، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وسائر الفرائض لها تبع[٦].
- عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[٧]: أي ما أنت عليه يا محمد من توحيد للرب والتصديق للرسل[٨].
- قال ابن زيد في قوله ﴿أَسۡلَمۡنَا﴾[٩] قال: دخلنا في السِّلم، وتركنا الحرب[١٠].

ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في مسألة العلاقة بين الإسلام والإيمان:

أما الإمام ابن كثير فكلامه في مسألة العلاقة بين الإيمان والإسلام يقوم على ما يلي:

أولاً: أن الإيمان غير الإسلام[١].

---

(١) تفسير الطبري ج٢١، ص٣٨٩، ٣٩٠.
(٢) تفسير الطبري ج٢١، ص٣٩٠.
(٣) سورة آل عمران، الآية: ١٩.
(٤) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٨١، ٢٨٢.
(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٩.
(٦) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٨٢.
(٧) سورة آل عمران، الآية: ١٩.
(٨) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٨٢.
(٩) سورة الحجرات، الآية: ١٤.
(١٠) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٨٢.

ثانياً: أن الإسلام يأتي بعده مرتبة يرتقي إليها وهي الإيمان[٢].

ثالثاً: أن الإيمان أخص من الإسلام، فسلب اسم الإيمان عن مرتكب بعض الكبائر لا يعني ولا يلزم منه كفر صاحب ذلك العمل بإجماع المسلمين[٣].

رابعاً: أن كل مؤمن مسلم وليس العكس، فقد يتفق الاسمان لخصوصية الحال، ولا يلزم ذلك في كل حال[٤].

خامساً: الإيمان أخص من الإسلام يدل عليه حديث جبريل، فترقى من الأعمِّ إلى الأخص ثم الأخص منه[٥]، ومن خلال هذا التنصيص نستطيع أن نخلص إلى اختيار الإمام ابن كثير وهو أن النسبة بين الإسلام والإيمان عموم وخصوص مطلق؛ فالإسلام أعم مطلقاً والإيمان أخص مطلقاً، وذلك أن الإسلام اسم لما ظهر من الأعمال، والإيمان اسم لما بطن من الاعتقاد كما في حديث جبريل، فدلَّ على أن المسلم قد يكون مؤمناً وقد لا يكون مؤمناً، أما المؤمن فهو مسلم في جمع الأحوال، فالمسلم أعمّ مطلقاً والمؤمن أخص مطلقاً. فكل مؤمن مسلم ولا عكس، إذ يجوز أن يكون مسلماً ولا يكون مؤمناً، وإليه ذهب الخطابي فقال: والصحيح من ذلك أن يقيد الكلام في هذا ولا يطلق على أحد الوجهين، وذلك أن المسلم قد يكون مؤمناً في بعض الأحوال ولا يكون مؤمناً في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الأحوال، فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمناً... وأصل الإيمان التصديق وأصل الإسلام الاستسلام

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٩٢.
(٢) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٩٢.
(٣) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٩٢، بتصرف.
(٤) انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٢٩.
(٥) انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢١١.

والانقياد، وقد يكون المرء مستسلماً في الظاهر غير منقاد في الباطن ولا مصـــدق، وقد يكون صادق الباطن غير منقاد في الظاهر[١].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير:

- أن النبي خ كان يوماً بارزاً للناس إذ آتاه رجل يمشي فقال: يا رسول الله، ما الإيمـــان؟ قـــال: (الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله ولقائه، وتؤمن بالبعث الآخر، قال: يا رســـول الله ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتـــؤتي الزكـــاة المفروضة، وتصوم رمضان)، قال: يا رسول الله، ما الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبـــد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك...[٢].
- وحديث سعد بن أبي وقاص ا قال: أعطى رسول الله خ رجالاً ولم يعط رجلاً منهم شيئاً، فقال سعد ا: يا رسول الله أعطيت فلاناً وفلاناً، ولم تعط فلاناً شيئاً وهو مؤمن، فقال النبـــي خ: أو مسلم، حتى أعادها سعد ا ثلاثاً، والنبي خ يقول: أو مسلم، ثم قال النبي خ: إني لأعطي رجالاً وأدع من هو أحب إلي منهم، فلم أعطه شيئاً مخافة أن يكبوا في النار على وجوههم)[٣].

المطلب الثالث: حكم مرتكب الكبيرة:

نشأ الجدل في مسألة مرتكب الكبيرة في عهد علي ا، فالجدل في هذه المسألة أثاره الخوارج بعد التحكيم، إذ حكموا بكفر من رضي بالتحكيم باعتباره كبيرة في نظرهم، وكفّروا عليـــاً ا كمـــا

---

(١) العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيق: عبد الرحمن محمـــد عثمـــان، ج١٢، ص٢٤٢، ٢٤٣، ط٢، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص٣٩-٤٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي خ عن الإيمان والإسلام والإحســـان، بـــرقم (٥٠) ص١٢، وتفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٥٩.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة وكان على الاستسلام أو الخوف مـــن القتل، برقم (٢٧) ص٨، وتفسير ابن كثير، ج٤، ص٢١١.

كفّروا من معه، وقد جرَّ هذا إلى المناقشة في شأن مرتكب الكبيرة أهو مؤمن أو غير مؤمن؟ أهـو مخلد في النار يوم القيامة؟ أم يرجى له الغفران وأن رحمة الله وسعت كل شيء، وأخذ الجدل فيها ينمو ويزيد حتى اختلف العلماء في ذلك اختلافاً كبيراً، ويعد بعض العلمـاء هـذه المسـألة رأس مسائل المعتزلة التي عنوا بها، حتى كانت السبب في تسميتهم المعتزلة[١].

وفي انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر وتعريف الكبيرة والصغيرة اختلف العلماء على قولين:

الأول: قول الجمهور من السلف والخلف إلى أن الذنوب كبائر وصغائر[٢].

الثاني: قالت طائفة أن جميع الذنوب كبائر ليس فيها صغائر[٣].

وأصحاب القول الأول اختلفوا بعد ذلك في حصر الكبيرة في عدد معـين وفـي ضـابط الكبيرة. قال ابن قدامة المقدسي[٤]: وقد تكلم العلماء في عدد الكبائر، فروى عن ابن مسعود ا أنه أربع.

- وروي عن ابن عمر ب أنه قال: هي سبع.
- وكان ابن عباس ب إذا بلغه قول ابن عمر: إنها سبع، قال: هي إلى سبعين أقرب منها إلى سبع.
- وقال أبو صالح عن ابن عباس: هي ما أوجب الحد في الدنيا.
- وعن ابن مسعود أن الكبائر من فاتحة النساء إلى قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[٥].

---

(١) أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج١، ص١٠٢، ط١٩٨٧م، دار الحديث، لندن.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، [م.س]، ج٢، ص٢٧٠.

(٣) ابن حجر الهيثمي، الزواجر من اقتراف الكبائر، ج١، ص٨، ط٢، ١٩٩٩م، مكتبة نزال الباز، مكة المكرمة.

(٤) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي، كان عالم الشام في زمانه، وإمام الحنابلة بجامع دمشق، كان ثقة حجة نبيلاً ورعاً عابداً سلفياً، من مؤلفاته، لمعة الاعتقاد، وذم التأويل، ت٦٢٠ هـ، بدمشق، انظـر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج٢٢، ص١٦٥.

(٥) سورة النساء، الآية: ٣١.

– وقال سعيد بن جبير وغيره: هي كل ذنب أوعد الله عليه النار[١].

وقد تكلم أهل العلم في عدد الكبائر وضابطها، والكلام فيها كثير والخلاف منتشر، وهذا الخلاف مشهور عند الصحابة ومن بعدهم من التابعين في مسألة عدد الكبائر أو ضابطها، بعد اتفاقهم على أن مرتكب الكبيرة تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له إن مات على كبيرة من غير توبة.

وهنا أنقل ما قاله أهل الفرق في مسألة مرتكب الكبيرة وقول أهل السنة فيهم:

(**القول الأول:** قول المرجئة فقالوا: لا تضر المعصية مع الإيمان.

القول الثاني: قول الخوارج فقالوا: تضره ويكفر بها.

قالت المعتزلة: يخلد في النار إذا كانت معصيته كبيرة، ولا يوصف بأنه مؤمن ولا كافر، ولكن يوصف بأنه فاسق.

وقال أهل السنة: بل هو مؤمن فاسق ناقص الإيمان، وقالوا: الإيمان اسم معتقده وإقراره وعمله الصالح، والفسق اسم عمله السيئ)[٢].

وقد استدل أهل السنة على مذهبهم في مرتكب الكبيرة أنه مؤمن ناقص الإيمان بعدة أدلة:

• قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾[٣].

• وحديث النبي خ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق»[١].

---

(١) ابن قدامة، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ص٢٥٤، ط١٩٨٢، مكتبة دار البيان، دمشق.

(٢) قالت المرجئة: (لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا يضر مع الكفر طاعة) انظر: الإيجي، المواقف، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ج٣، ص٧٠٥، ط١، ١٩٩٧، دار الجيل، بيروت، القاضي عياض، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: د.الحسين بن محمد شواط، ج١، ص٢١٥، ٢١٦، ط١، ١٤١٧ هـ، دار الوطن، الرياض، وابن حزم، الفصل، [م.س]، ج٢، ص٢٥٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

• وحديث عبادة بن الصامت المشهور أنهم بايعوا النبي خ أن لا يسـرقوا ولا يزنـوا ولا يعصوا إلى آخره، ثم قال لهم خ: فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن فعل شيئاً مـن ذلك فعوقب في الدين فهو كفارته، ومن فعل ولم يعاقب فهو إلى الله تعالى: إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه(٢).

قال الإمام النووي: أجمع أهل الحق على أن ا لزاني والسـارق والقاتـل وغيـرهم مـن أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان، إن تابوا سـقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا تحت المشيئة، فإن شاء الله تعـالى عفـا عـنهم وأدخلهم الجنة أولاً، وإن شاء عذبهم ثم أدخلهم الجنة(٣).

قال القاضي عبد الوهاب بن نصر المالكي(٤): فالمذنبون من أهل الملة مؤمنون مـذنبون ولا يخرجون بذنوبهم عن الإسلام ولا عن الإيمان، ولا يحبط ذنوبهم إيمانهم، هذا قـول أئمـة السنة، وسلف الأمة(٥).

وخلاصة القول: إن أهل السنة اتفقوا على أن مرتكب الكبيرة تحت المشيئة إن شاء عذبـه الله بعدله وإن شاء عفا عنه بفضله تعالى، وأن صاحب الكبائر مؤمن بإيمانـه فاسـق بكبيرتـه يستحق العقوبة من الله عزَّ وجلّ، ومع ذلك لا يقللون من خطر المعاصي والكبائر، وأنها سـبب لنقص الإيمان وضعفه، وأن من كان هذا حاله يخشى عليه من سوء الخاتمة وسوء العاقبة، وإن كثيراً من الذنوب تورث النفاق كما جاء في الحديث: «أربعٌ من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن

---

(١) صحيح البخاري برقم (٥٨٢٧)، ص١٠٢٧.

(٢) صحيح البخاري برقم (١٨) ص٦.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم، ج٢، ص٢٣٠.

(٤) أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد الإمام الثقة، شيخ المالكية له كتـاب التلقـين فـي مـذهب المالكية، وله كتاب المعرفة في شرح الرسالة، ت٤٢٢ هـ، انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٤٣٢.

(٥) القاضي عبد الوهاب المالكي، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د.أحمـد محمـد نـور سـيف، ص٣٤٧، ط١، ٢٠٠٤م، دار البحوث للدراسات، دبي.

كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من نفاق حتى يدعها: إذا ائتمن خان، وإذا حدث كــذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[(١)].

فهذه الوسطية عند أهل السنة بين تكفير أهل الكبائر أو تأمينهم من العقوبة هــي وســطية أهل الحق فلا إفراط ولا تفريط، فليس أهل الكبائر ممن هو مؤمن مطلق أي كامل الإيمــان ولا هو كافر يستحق الخلود في النار بل أمره إلى الله تعالى إن شاء عذب وإن شــاء عفــى عنــه للنصوص الدالة على ذلك.

أولاً: مذهب الإمام الطبري في مرتكب الكبيرة:

من خلال تتبع ما سطره الإمام الطبري في تفسيره لمسألة مرتكب الكبيــرة نســتطيع أن نستخلص كلامه في ثلاثة محاور:

المسألة الأولى: ضابط الكبيرة والصغيرة في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝٣١﴾[(٢)].

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة وإثبات الشفاعة لأهل الكبائر.

المسألة الثالثة: رده على الخوارج والمعتزلة في استدلالهم ببعض النصوص.

وهنا نُشير إلى عرض الإمام الطبري لتلك المسائل بما يلي:

في المسألة الأولى: ضابط الكبيرة والصغيرة:

أولاً: قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا ۝٣١﴾[(٣)].

---

(١) صحيح البخاري برقم (٣٤) ص٩.

(٢) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٣) سورة النساء، الآية: ٣١.

حكى الخلاف في معنى الكبائر الذي ورد في الآية والأقوال كالتالي:

١- هي ما نهى عنه تعالى من أول سورة النساء إلى رأس الثلاثين منها[١]، الآثار التي ساقها في هذا المعنى:

• عن إبراهيم النخعي مثله[٢].

٢- الكبائر هي سبع[٣].

• عن علي ا قال وهو يخطب في مسجد الكوفة قال: يا أيها الناس إن الكبائر سبع، فأصاخ الناس، فأعادها ثلاث مرات، ثم قال: ألا تسألوني عنها؟

قالوا: يا أمير المؤمنين! ما هي؟ قال: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب[٤] بعد الهجرة[٥].

• وعن عبيد بن عمير مثله وكذلك قال عطاء[٦].

٣- قالوا الكبائر هي تسع[٧].

• عن ابن عمر... هي تسع، وسأعدهنّ عليك: الإشراك بالله، وقتل النسمة بغير حلها، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلماً، وإلحادٌ في المسجد الحرام، والذي يستسحرُ، وبكاء الوالدين من العقوق...[٨].

---

(١) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٠.

(٢) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٢.

(٣) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٣.

(٤) هو أن يعود بعد الهجرة إلى الأعراب وسيأتي توضيحه.

(٥) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٣.

(٦) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٣-٦٤٦.

(٧) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٦٤.

(٨) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٦.

• عن النبي خ مثله، إلا أنه بدأ بالقتل قبل القذف[١].

٤- قول من قال إنها أربع[٢].

• عن ابن مسعود قال: الكبائر؛ الإشراك بالله، والقنوط من رحمة الله، والإياس من روح الله، والآمن من مكر الله[٣].

٥- قول من قال أن الكبائر كل ما نهى عنه الله تعالى.

• عن ابن عباس: كل ما نهى الله عنه كبيرة[٤].

• عن ابن عباس: أنه سئل عن الكبائر: أسبعٌ هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب[٥].

• وعن ابن عباس ا قال: إلى سبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع إصرار[٦].

٦- قول من قال إنها ثلاثة:

• عن ابن مسعود قال: الكبائر ثلاث؛ اليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله[٧].

٧- قول من قال إن الكبيرة كل موجبة فكل ما أوعد الله عليه بالنار فكبيرة[٨] :

• عن ابن عباس ا قوله: ﴿إِن تَجۡتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنۡهَوۡنَ عَنۡهُ﴾[٩].

---

(١) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٧.
(٢) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٨.
(٣) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٤٨.
(٤) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٠.
(٥) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥١.
(٦) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥١.
(٧) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٢.
(٨) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٢.
(٩) سورة النساء، الآية: ٣١.

قال: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار أو غضب، أو لعنة، أو عذاب[١].

- قال سعيد بن جبير: كل موجبة في القرآن كبيرة[٢].
- ومن سعيد أيضاً قال كل ذنب نسبه الله إلى النار، فهو من الكبائر[٣].
- عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[٤]، قال: الموجبات[٥].
- عن الضحاك قال: الكبائر كل موجبة أوجب الله لأهلها النار، وكل عمل يقام به الحدّ فهو من الكبائر[٦].

وقد اختيار الإمام الطبري في معنى الكبائر كل ما صحَّ عن النبي خ في الأخبار الواردة في ذلك. عنه قال الطبري: وأولى ما قيل في تأويل الكبائر بالصحة، ما صحَّ به الخبر عن رسول الله خ دون ما قاله غيره، وإن كان كل قائل فيها قولاً من الذين ذكرنا أقوالهم قد اجتهد وبالغ في نفسه ولقوله في الصحة مذهب، فالكبائر إذن؛ الشرك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس المحرم قتلها، وقول الزور -وما يدخل في قول الزور شهادة الزور- وقذف المحصنة، واليمين الغموس، والسحر -ويدخل في قتل النفس المحرم قتلها، قتل الرجل ولده من أجل أن لا يطعم معه- والفرار من الزحف والزنا بحليلة الجار، وإذا كان ذلك كذلك، صحَّ كل خبر رُوي عن الرسول خ في معنى الكبائر، وكان بعضه مصدقاً لبعض[٧].

---

(١) تفسير الطبري ج٦، ص٦٥٢.
(٢) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٢.
(٣) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٣.
(٤) سورة النساء، الآية: ٣١.
(٥) تفيسر الطبري، ج٦، ص٦٥٣.
(٦) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٣.
(٧) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٧.

وقد ساق الأحاديث التي فيها ذكر للكبائر وتعدادها[١] وأذكر منها:

- حديث أنس بن مالك قال: ذكر رسول الله خ الكبائر –أو سئل عـن ا لكبـائر– فقـال: (الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين)، فقال: (ألا أنبئكم بأكبر الكبـائر؟) قـال: (قول الزور)، أو قال: (شهادة الزور)[٢].

- جاء أعرابي إلى النبي خ، فقال: ما الكبائر؟ قال: (الشرك بالله)، قال: ثـم مـه؟ قـال: (وعقوق الوالدين). قال: ثم مه؟ قال: (واليمين الغموس)[٣].

- إن عبد ا لله بن مسعود: سألت رسول الله خ، قلت: أي العمل شر؟ قال: أن تجعل لله نداً وهو خلقك، وأن تقتل ولدك من أجل أن يأكل معك، وأن تزني بجارتك، وقـرأ علـيّ ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾[٤].

أما كلام الإمام الطبري في معنى الصغائر:

جاء كلام الإمام الطبري في معنى الصغائر عند تفسير قوله تعـالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[٥].

فاللمم: هو ما دون كبائر الإثم، ودون الفواحش الموجبة للحدِّ في الـدنيا والعـذاب فـي الآخرة، وهذه معفو عنها وهو ما وعد الله به عباده إن اجتنبوا الكبائر أن يعفو عما دونهـا مـن

---

(١) تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٣-٦٥٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين مـن الكبـائر، بـرقم (٥٩٧٧)، ص١٠٤٧، وتفسـير الطبري، ج٦، ص٦٥٣-٦٥٤.

(٣) صحيح البخاري، كتاب استتابة المرتد والمعاند، باب إثم من أشرك بالله، برقم (٦٩٢٠) ص١١٩٢، وتفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٤، ٦٥٥.

(٤) سورة الفرقان، الآية: ٦٨. تفسير الطبري، ج٦، ص٦٥٧.

(٥) سورة النجم، الآية: ٣٢.

السيئات وهو اللمم الذي قال النبي خ: (العينان تزنيان، واليـــدان تزنيـــان، والـــرجلان تزنيـــان ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه)[١].

المأثور الذي ساقه في معنى الصغائر:

- عن ابن مسعود قال: زنى العينين النظر، وزنى الشفتين التقبيل، وزنـــى اليـــدين الـــبطش، وزنى الرجلين المشي، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه، فإن تقدم بفرجه كـــان زانيـــاً، وإلا فهو اللمم[٢].
- عن ابن عباس قال: ما رأيت شيئاً أشبه باللمم مما قال أبو هريرة عن النبي خ: إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى أدركه ذلك لا محالة، فزنى العينين النظر، وزنـــى اللســـان المنطق، والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)[٣].
- وعن ابن عباس ا قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[٤] قال: كل شيء بين الحـــديث –حد الدنيا وحد الآخرة– تكفره الصلوات وهو اللمم، وهو دون كل موجب، فأما حد الدنيا فكل حد فرض الله عقوبته في الدنيا، وأما حد الآخرة فكل شيء ختمه الله بالنـــار وأخَّـــر عقوبته إلى الآخرة[٥].

---

(١) صحيح البخاري برقم (٦٦١٢) ص١١٤٣، بمعنى مشابه له وسيأتي النص عن ابن كثير، وتفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٨-٦٩.

(٢) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٢.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٢ سبق تخريج الحديث.

(٤) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٧.

• وعن عكرمة في قوله ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[١] يقول: ما بين الحديث، كل ذنب ليس فيه حد في الــدنيا ولا عذاب في الآخرة فهو اللمم[٢].

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة عند الإمام الطبري:

اختيار الإمام الطبري في مسألة مرتكب الكبيرة نص عليه صراحة عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾[٣]، فقال: وقد أبانت هــذه الآيــة أن كــل صــاحب كبيرة ففي مشيئة الله، إن شاء عفا عنه ذنبه، وإن شاء عاقبه عليه ما لم تكن كبيرته شركاً بــالله تبارك وتعالى[٤].

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٧.

(٢) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٦٧-٦٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) تفسير الطبري، ج٧، ص١٢٣، قال الإمام الطبري بعد أن ساق اختلاف العلماء في تأويل: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»: والصواب من القول في ذلك عندنا من معنى قول النبي خ: «لا يزني الزاني حــين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن»، قول من قال: يزول عنه الاسم الذي هو معنى المدح إلى الاسم الذي هو بمعنى الذم، فيقال له: (فاسق، فــاجر، زانٍ، سارق)، وذلك أنه لا خلاف بين جميع علماء الأمة أن ذلك من أسمائه، ما لم يظهر منه خشوع التوبة ممــا ركب من المعصية، فذلك اسمه عندنا حتى يزول عنه بظهور التوبة مما ركب من الكبيرة. فإن قال لنا قائل: أفنزيل عنه اسم الإيمان بركوبه ذلك؟ قيل له: نزيل عنه بالإطلاق ونثبته له بالصلة والتقيــد، قيــل: نقــول: مؤمن بالله ورسوله، مصدق قولاً بما جاء به محمد خ، ولا نقول مطلقاً: هو مؤمن، إذ كان الإيمــان عنــدنا معرفةً وقولاً وعملاً، فالعارف المقر، المخالف عملاً ما هو به مقرٌّ قولاً، غير مستحق اسم الإيمان بالإطلاق، إذ لم يأت بالمعاني التي يستوجب بها ذلك، ولكنه قد أتى بمعانٍ تستحق التسمية به موصولاً في كلام العرب، ونسميه بالذي تسميه به العرب في كلامها، ونمنعه الآخر الذي تمنعه دلالة كتاب الله وآثار رسوله خ وفطرة العقل، الطبري، تهذيب الآثار، ج٢، ص٦٥٠، ٦٥١.

المأثور الذي يدل على أن صاحب الكبيرة تحت مشيئة الله تعالى:

- قال الطبري تظاهرت الأخبار عن الرسول خ أنه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»(١).

- وحديث «ليس من نبيٍّ إلا وقد أعطى دعوةً، وإني اختبأت دعوتي شفاعةً لأمتي، وهي نائلةٌ منهم من لا يشرك بالله شيئاً»(٢).

- عن ابن عمر، قال: كنّا معشر أصحاب النبي خ، لا نشك في قاتل المؤمن، وآكل مال اليتيم، وشاهد الزور، وقاطع الرحم، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾(٣) فأمسكنا عن الشهادة(٤)(٥).

- عن أبي موسى، قال: بلغنا أنه إذا كان يوم القيامة، واجتمع أهل النار في النار، ومعهم من شاء الله من أهل القبلة، قال الكفار لمن في النار من أهل القبلة: ألستم مسلمين؟ قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامُكم وقد صرتم معنا في النار؟ قالوا: كانت لنا ذنوبٌ فأخذنا بها، فسمع الله ما قالوا، فأمر بكل من كان من أهل القبلة في النار فأُخرجوا، فقال من في النار من الكفار: يا ليتنا كنّا مسلمين..(٦).

---

(١) أخرجه الترمذي برقم (٢٤٣٥) ص٥٤٩ صححه الألباني، وانظر: سنن الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط١، مكتبة المعارف، الرياض، وأخرجه أبو داود برقم (٤٧٣٩)، وتفسير الطبري، ج١، ص٦٣٧.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الدعوات، باب لكل نبي دعوة مستجابة، في صحيحه برقم (٦٣٠٤)، ص١٠٩٦، وتفسير الطبري، ج١، ٦٣٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) تفسير الطبري، ج٧، ص١٢٣.

(٥) ورواية أخرى عن ابن عمر قال: كنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها –أي الكبائر والفواحش– قلنا: هلك. حتى نزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ سورة النساء، الآية: ٤٨ فلما نزلت هذه، الآية: كففنا عن القول في مثل ذلك، فكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه، وإن لم يُصب منها شيئاً رجونا له، انظر: تفسير الطبري، ج٢٠، ص٢٢٩–٢٣٠.

(٦) تفسير الطبري، ج١٤، ص٨.

- عن مجاهد: يقول أهل النار للموحدين: ما أغنى عنكم إيمانكم؟ قال: فإذا قالوا ذلك، قال: أخرجوا من كان في قلبه مثقال ذرةٍ، فعند ذلك قوله: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝٢ ﴾[١][٢].

- قال رسول الله خ: «أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، ولكن أقواماً أصابتهم النار بخطاياهم –أو بذنوبهم– فأماتتهم إماتةً، حتى إذا صاروا فحماً أُذن في الشفاعة»[٣].

وبناءً على هذه الأحاديث والآثار كان مذهب الإمام الطبري أن الخلود في النار هو لأهل الكفر دون أهل الإيمان، وأن الأحاديث المستفيضة تدل على إثبات الشفاعة لأهل التوحيد، قال الطبري:... والخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به لتظاهر الأخبار عن رسول الله خ أن أهل الإيمان لا يخلدون فيها، وأن الخلود في النار لأهل الكفر بالله دون أهل الإيمان به[٤].

المسألة الثالثة: رده على الخوارج والمعتزلة في استدلالهم ببعض النصوص.

فيرى الإمام الطبري أن هناك آيات عامة استدل بها الخوارج والمعتزلة تدل على أن اسم السيئة يُوجب دخول النار في قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٨١ ﴾[٥].

فالطبري يوجه ذلك أن الآية تُحمل على الخصوص، وهو أن السيئة هي الشرك ولا تحمل على العموم ليدخل في ذلك الكبائر والآثام، ودليل التخصص هو الأحاديث التي استفاضت في

---

(١) سورة الحجر، الآية: ٢.

(٢) تفسير الطبري، ج١٤، ص١١.

(٣) صحيح مسلم، شرح النووي، ج٣، ص٣٧، تحقيق: خليل شيحا، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

(٤) تفسير الطبري، ج٢، ص١٨٠.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٨١.

هذا المعنى، فهذا النوع من الآيات هو من القسم الذي لا يفسره إلا من جعل الله إليه بيان القرآن وهو النبي خ فقال: لما صحَّ من أن الصغائر غير داخلة فيه -أي في الآية السابقة-، وأن المعنى بالآية خاص دون العام، ثبت وصح أن القضاء والحكم بها غير جائز لأحد على أحد إلا على من وقفه الله عليه بدلالةٍ من خبر قاطع عذر من بلغه، وقد ثبت وصحَّ أن الله جل ثناؤه قد عنى بذلك أهل الشرك والكفر به بشهادة جميع الأمة... فأما أهل الكبائر فإن الأخبار القاطعة عذر من بلغته قد تظاهرت عندنا بأنهم غير معنين بها...[١].

ويقرر الإمام الطبري إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، فالتوبة تجب ما قبلها سواء كان شركاً أو ذنباً من الكبائر أو الفواحش، فيرى أن الشرك يحتاج إلى توبة فلا يغفره الله عزَّ وجلّ أما ما عداه فإنه تحت المشيئة إن شاء عذّبه وإن شاء عفا عنه وهذا التفريق بناءً على جمع النصوص الواردة في هذه المسألة.

قال الإمام الطبري: فإن قال قائل: يغفر الله الشرك؟ قيل: نعم، إذا تاب منه المشرك، وإنما عنى بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ (لمن يشاء)﴾[٢]... وإن الله قد استثنى منه الشرك إذا لم يتب منه صاحبه، فقال: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[٣]، فأخبر أنه لا يغفر الشرك إلا بعد توبة بقوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾[٤] فأما ما عداه فإن صاحبه في مشيئة ربه، إن شاء تفضل عليه فعفا له عنه، وإن شاء عدل عليه فجازاه به[٥].

---

(١) تفسير الطبري، ج٢، ص١٨١.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٣، وزيادة لمن يشاء قراءة شاذة في مصحب ابن مسعود، تفسير الطبري، ج٢٠، ص٢٢٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) سورة الفرقان، الآية: ٧٠.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٢٣٠.

وهناك بعض الأدلة تعلق بها الخوارج والمعتزلة في تكفير مرتكب الكبيرة أو في جعله في منزلة بين المنزلتين، وهنا أقف على مثال واحد في هذه المسألة ونقف على كلام الإمام الطبري على هذه الآيات وتوجيهه لها:

١- قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾ ﴾[1].

حكى الإمام الطبري الخلاف في معنى فجزاؤه جهنم على أقوال:

الأول: فجزاؤه جهنم إن جازاه.

الثاني: عنى به رجلاً بعينه، كان أسلم فارتد عن إسلامه وقتل رجلاً مؤمناً.

الثالث: إلا من تاب.

الرابع: ذلك إيجاب من الله الوعيد لقاتل المؤمن متعمداً، وليس له توبة من فعله فكل قاتل مؤمناً متعمداً فله ما أوعده الله من العذاب، والخلود في النار، ولا توبة له.

وساق المأثور على كل قول من هذه الأقوال واختار الإمام الطبري القول الأول فقال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال معناه: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه -إن جازاه- جهنم خالداً فيها، ولكنه يعفو ويتفضل على أهل الإيمان به وبرسوله، فلا يجازيهم بالخلود فيها، ولكنه تعالى ذكره، إما أن يعفو بفضله فلا يدخله النار، وإما أن يدخله إياها ثم يخرجه منها بفضل رحمته، لما سلف من وعده عباده المؤمنين بقوله: ﴿ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾[2][3].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٢) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٣) تفسير الطبري، ج٧، ص٣٤٠-٣٥٠.

ثانياً: مذهب الإمام ابن كثير في مرتكب الكبيرة يظهر جلياً من خلال ثلاثة محاور:

المسألة الأولى: تعريف الكبيرة والصغيرة وتحديد ما هي؟

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد وإثبات الشفاعة لهم يوم القيامة.

المسألة الثالثة: رده على المخالفين في هذه المسألة من خلال بعض النصوص.

المسألة الأولى: تعريف الكبيرة والصغيرة وتحديد ما هي؟

ويتمثل في تفسير قوله تعـــالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيمًا ﴿٣١﴾﴾[١].

ساق الإمام ابن كثير أحاديث في عدِّ الكبائر نذكر منها:

- قول النبي خ: «اجتنبوا السبع الموبقات»، قيل: يا رسول الله، وما هنَّ؟ قـــال: «الشـــرك بالله، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، والسحر، وأكل الربا، وأكـــل مـــال اليتـــيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات»[٢].
- وبنفس المعنى مع زيادة عقوق الوالدين[٣].
- وبعض الروايات فيها وشهادة الزور[٤]، وبعضها زاد استطالة الرجل في عرض رجـــل مسلم بغير حق[٥]، وغير ذلك من الأحاديث[١].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٣١.

(٢) صحيح البخاري، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ كتاب الوصايا، برقم (٢٧٦٦) ص٤٥٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر صحيح البخـــاري بـــرقم (٥٩٧٦)، وبـــرقم (٥٩٧٧) ص١٠٤٦، ١٠٤٧.، وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٨٧، ٤٨٨.

(٤) باب عقوق الوالدين من الكبائر وفيها أن شهادة الزور من الكبـــائر بـــرقم (٥٩٧٦)، (٥٩٧٧)، ص١٠٤٦، ١٠٤٧، وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٨٩.

(٥) سنن أبو داود برقم (٤٨٧٦)، ولفظه من أربى الربا استطالة الرجل في عرض أخيـــه المســـلم، صـــححه الألباني، ج٤، ص٤٢٠، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت، وتفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٠.

• عن علي بن أبي طالب ا قال: الكبائر الإشراك بالله، وقتل النفس، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنة، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الهجرة، والسحر، وعقوق الوالدين، وأكل الربا، وفراق الجماعة، ونكث الصفقة[٢].

• وعن ابن مسعود ا قال: أكبر الكبائر الإشراك بالله، واليأس من روح الله، والقنوط من رحمة الله، والأمن من مكر الله عزَّ وجلّ[٣].

• عن ابن عباس ب قالوا: هي سبع، فقال: هي أكثر من سبع وسبع، قال: فلا أدري كم قالها من مرة[٤].

• وعن ابن عباس ب أن طاووس سأله ما السبع الكبائر؟ قال: هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع[٥].

• وعن ابن عباس قال: لا كبيرة مع استغفار، ولا صغيرة مع الإصرار[٦].

• وعن ابن عباس قال: الكبائر كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب أو لعنة أو عذاب[٧].

• وعن ابن عباس قال: كل ما نهى الله عنه كبيرة، وقال كل شيء عصيت الله به فهو كبيرة[٨].

• عن عبيدة أنه سُئل عن الكبائر فقال: الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله بغير حقها، والفرار يوم الزحف، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والبهتان، قال: ويقولون: أعرابية بعد هجره، قال ابن عون: فقلت لمحمد: فالسحر؟ قال: إن البهتان يجمع شراً كثيراً[٩].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٨٨-٤٩٢.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٢.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٥) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٦) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٧) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٨) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٩) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

- عن عطاء بن أبي رباح قال: الكبائر سبع: قتل النفس، وأكل مال اليتيم، وأكـل الربـا، ورمي المحصنة، وشهادة الزور، وعقوق الوالدين، والفرار من الزحف[١].

ساق الإمام ابن كثير اختلاف علماء الأصول والفروع في حد الكبيرة:

١- ما عليه حد في الشرع.

٢- ما عليه وعيد مخصوص من الكتاب والسنة.

٣- كل جريمة تنبئ بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة، فهي مبطلة للعدالة.

٤- كل فعل نص الكتاب على تحريمه، وكل معصية توجب في جنسها حداً من قتل أو غيره، وترك كل فريضة مأمور بها على الفور، وكذب في الشهادة والرواية واليمين[٢].

اختيار الإمام ابن كثير في حدِّ الكبيرة وعددها:

يختلف عدد الكبائر تبعاً لاختلاف حد الكبيرة، فإذا كان حد الكبيرة هو ما توعـد الشـرع عليه بالنار بخصوصها، اجتمع كثير منها فكل ما جاء في الأحاديث الصحيحة يدخل في ذلـك، وإذا قيل في تعريف الكبيرة كل ما نهى الله عنه فتكون الكبائر على ذلك كثيرة جداً، قـال ابـن كثير: وقد صنف الناس في الكبائر مصنفات منها ما جمعه شيخنا الحافظ أبو عبـد الله الـذهبي الذي بلغ نحو من سبعين كبيرة، وإذا قيل: إن الكبيرة ما توعد عليها الشارع بالنار بخصوصـها كما قال ابن عباس وغيره، وما يتبع ذلك اجتمع منه شيء كثير، وإذا قيل كل ما نهى الله عنـه فكثير جداً، والله أعلم[٣]. وظاهر كلامه أن الكبائر تزيد على السبع وإنما عدد ليس مقصود فـي الحديث إنما المثال عليها.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٣.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٩٤.

أما كلام الإمام ابن كثير في معنى الصغائر فقد جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَجۡتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾[١].

قال: اللمم من صغائر الذنوب ومحقِّرات الأعمال[٢].

قلت: ولم أقف على نص لابن كثير في تعريف الصغيرة، ولكن نستطيع أن نقول أن ضبط معنى الكبيرة يعني أن ما عداها يعد من الصغائر، فكل ما ليس فيه حدٌ في الدنيا ولا وعيد في الآخرة يُعد من الصغائر.

المأثور الذي ساقه في معنى اللمم وهو يدخل في معنى الصغائر:

- قال النبي خ: «إن الله تعالى كتب على ابن آدم حظه من الزنا أدرك ذلك لا محالة، فزنا العين النظر، وزنا اللسان النطق، والنفس تتمنى وتشتهي والفرج يصدق ذلك أو يكذبه»[٣].
- عن ابن مسعود قال: زنا العينين النظر، وزنا الشفتين التقبيل، وزنا اليدين البطش، وزنا الرجلين المشي، ويصدق ذلك الفرج أو يكذبه، فإن تقدم بفرجه كان زانياً وإلا فهو اللمم[٤].
- وكذا قال مسروق والشعبي[٥].
- وعن ابن عباس في قوله: ﴿إِلَّا ٱللَّمَمَۚ﴾ كل شيء بين الحدين حد الدنيا وحد الآخرة تكفره الصلوات فهو اللمم، وهو دون كل موجب، فأما حد الدنيا فكل حد فرض الله عقوبته في الدنيا، وأما حد الآخرة فكل شيء ختمه الله بالنار عقوبةً في الآخرة[٦].

---

(١) سورة النجم، الآية: ٣٢.
(٢) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٤٨.
(٣) صحيح البخاري، كتاب القدر، باب وحرم على قرية أهلكناها، برقم (٦٦١٢)، ص١١٤٣.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٤٨.
(٥) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٤٨.
(٦) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٤٩.

• وكذا قال عكرمة وقتادة والضحاك[١].

المسألة الثانية: حكم مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد وإثبات الشفاعة لهم يوم القيامة.

اختيار الإمام ابن كثير في مرتكب الكبيرة هو ما ذهب إليه أهل السنة، أن المعاصي لا تخرج صاحبها عن الإيمان وإن عظمت، وإن أهل الكبائر يُشفع فيهم الملائكة والنبيون والمؤمنون فيخرجون من النار بحسب ما في قلوبهم من الإيمان، ولا يبقى في النار إلا من وجب عليه الخلود فيها. قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا﴾[٢]، قال: (فسماهم مؤمنين مع الاقتتال، وبهذا استدل البخاري وغيره على أنه لا يخرج عن الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقول الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم[٣]، وقال في موضع آخر:...ثم يشفعون في أصحاب الكبائر من المؤمنين، فيشفع الملائكة والنبيون والمؤمنون فيخرجون خلقاً كثيراً قد أكلتهم النار إلا دارات وجوههم وهي مواضع السجود، وإخراجهم إياهم من النار بحسب ما في قلوبهم من الإيمان، فيخرجون أولاً من كان في قلبه مثقال دينار من إيمان، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه، ثم الذي يليه، حتى يخرجون من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، ثم يُخرج الله من النار من قال يوماً من الدهر: لا إله إلا الله ولم يعمل خيراً قط، ولا يبقى في النار إلا من وجب عليه الخلود كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة عن رسول الله خ)[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٤٩.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ٩.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٠٤.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٣٧.

وقال في تفسير قوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[١] (...لأن الله قد حكم ههنا بأنه لا يغفر الشرك، وحكم بأنه يغفر ما عداه لمن يشاء أي وإن لم يتب صاحبه...)[٢].

المأثور الذي يدل على أن صاحب الكبيرة يخرج من النار لأنه من أهل التوحيد:

- عن ابن عمر ب قال: كنّا معشر أصحاب رسول الله خ نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبول حتى نزلت ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبۡطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ ﴿٣٣﴾﴾[٣] فقلنا: ما هذا الذي يُبطل أعمالنا؟ فقلنا: الكبائر الموجبات والفواحش حتى نزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[٤] فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك فكنا نخاف على من أصاب الكبائر والفواحش ونرجو لمن لم يصبها[٥].

- حديث النبي خ: «ما من عبد قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك، إلا دخل الجنة»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: «وإن زنى وإن سرق»، قلت: وإن زنى وإن سرق؟، قال: «وإن زنى وإن سرق»، ثم قال في الرابعة: «على رغم أنف أبي ذر»[٦].

وعن ابن عمر ب قال: كنّا أصحاب النبي خ لا نشك في قاتل النفس وآكل مال اليتيم، وقاذف المحصنات، وشاهد الزور، حتى نزلت هذه الآية: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾[٧] فأمسك أصحاب النبي خ عن الشهادة[٨].

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥١٨.

(٣) سورة محمد، الآية: ٣٣.

(٤) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧٥.

(٦) صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب الثياب البيض، برقم (٥٨٢٧) ص١٠٢٧، تفسير ابن كثير، ج١، ص٥١٥.

(٧) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٨) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥١٧.

• وعن ابن عمر ب قال: كنا نمسك عن الاستغفار لأهل الكبائر حتى سمعنا نبينا خ يقــرأ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾(١).

• وحديث: (أخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي يوم القيامة)(٢).

• عن طلق بن حبيب قال: كنت من أشد الناس تكذيباً بالشفاعة حتى لقيت جابر بــن عبــد الله، فقرأت عليه كل آية أقدر عليها، يذكر الله فيها خلود أهل النار، فقال: يا طلق! أتــراك أقــرأ لكتاب الله وأعلم بسنة رسول الله مني؟! إن الذين قرأت هم أهلها هم المشركون، ولكن هؤلاء قوم أصابوا ذنوباً فعذبوا، ثم أخرجوا منها، ثم أهوى بيديه إلى أذنيه فقال: صُمتاً إن لم أكــن سمعت رسول الله خ يقول: (يخرجون من النار بعدما دخلوا) ونحن نقرأ كما قرأت(٣).

المسألة الثالثة: رده على المخالفين في هذه المسألة من خلال بعض النصوص.

أما كلام الإمام ابن كثير على تفسير بعض الآيات التي قد يستدل بها على تكفيــر أهــل المعاصي فمنها قوله تعــالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴿٩٣﴾﴾(٤).

وهنا نُشير إلى تفسيره للآية من وجهين:

أولاً: توبة القاتل: هل له توبة مَنْ يقتل مؤمناً متعمداً؟

ثانياً: هل إذا دخل أهل الذنوب النار هل يُخلدون فيها؟

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) شرح مسلم للنووي بلفظ: (أن اختبئ دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة)، ج٣، ص٦٨، ٦٩، وتفســير ابــن كثير، ج١، ص٥١٧.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥٨.

(٤) سورة النساء، الآية: ٩٣.

أولاً: قال تعالى: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (٥٣)﴾(١) قال ابن كثير: هذه الآية دعوة لجميع العصاة من كفره وغيرهم إلى التوبة والإنابة، وكإخبارٌ بأن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً لمن تاب منها ورجع عنها وإن كانت مهما كانت وإن كثرت، وكانت مثل زبد البحر، ولا يصح حمل هذه على غير توبة لأن الشرك لا يغفر لمن لم يتب منه(٢).

أما قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾(٣) فهذا السياق يدل على أن الشرك لا يُغفر إلا بتوبة، وأن ما عداه قد يغفره الله بدون توبة، فالله لا يغفر للمشرك إذا مات عليه بخلاف أهل المعاصي والكبائر فقد يعفو، فالآية فرقت بين هذا وذاك.

وكذلك الحديث الذي فيه أن رجلاً قتل تسعاً وتسعين نفساً ثم ندم وسأل عابداً من عُبّاد بني إسرائيل هل له من توبة، فقال: لا، فقتله، وأكمل به المائة ثم سأل عالماً من علمائهم هل من توبة فقال: ومن يحول بينك وبين التوبة؟ ثم أمره بالذهاب إلى قرية يعبد الله فيها فقصدها، فأتاه الموت في أثناء الطريق، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فأمر الله عزَّ وجلّ أن يقيسوا ما بين الأرضين فإلى أيهما كان أقرب فهو منها فوجدوه أقرب إلى الأرض التي هاجر إليها بشبر فقبضته ملائكة الرحمة..)(٤).

قال ابن كثير: وإذا كان هذا في بني إسرائيل فلأن يكون في هذه الأمة التوبة مقبولة بطريق الأولى والأحرى، لأن الله وضع عنا الآصار والأغلال التي كانت عليهم(٥).

---

(١) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٥٧.

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، برقم (٣٤٧٠)، ص٥٨٥، وتفسير ابن كثير، ج٤، ص٥٨.

(٥) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٤٣.

وجاء رجل إلى عمر بن الخطاب ا فقال: يا أمير المؤمنين إني قتلت فهل لي من توبة فقرأ عمر ا: ﴿حمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢ غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾[١] وقال: اعمل ولا تيأس[٢].

اختار الإمام ابن كثير قول من قال إن هذا جزاؤه إن جازاه، وهو قول أبا هريرة وجماعة من السلف، فتكون هذه هي العقوبة التي يستحقها إن جوزي بها، وكذا كل وعيد على ذنب، ولكن الله قد يعفو أو تكون له حسنات وأعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه. قال ابن كثير: هذا جزاؤه إن جازاه.. ومعنى هذه الصيغة أن هذا جزاؤه إن جوزي عليه، وكذا كل وعيد على كل ذنب، لكن قد يكون كذلك معارض من أعمال صالحة تمنع وصول ذلك الجزاء إليه على قولي أصحاب الموازنة والإحباط، وهذا أحسن ما يسلك في باب الوعيد[٣].

ثانياً: إذا عذب في النار هل هو مخلد فيها؟

قال ابن كثير: أما على قول ابن عباس ومن وافقه إنه لا توبة له، أو على قول الجمهور حيث لا عمل له صالحاً ينجو به فليس بمخلد فيها أبداً، بل الخلود هو المكث الطويل، وقد تواترت الأحاديث على أن من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان يخرج من النار[٤].

وأشار الإمام ابن كثير أن هناك ذنوباً تتعلق بحقوق الآدميين، فهذه من شروط التوبة منها إعادة الحق إلى أصحابه وهذا محل إجماع، فإن تعذر ذلك فلابد من المطالبة يوم القيامة، فالمطالبة حاصلة للمقتول من قاتله ولكن لا يلزم من وقوع المطالبة وقوع المجازاة، إذ قد يكون للقاتل أعمال صالحة تُصرف إلى المقتول أو بعضها، ثم يفضل له أجر يدخل به الجنة أو يعوض

---

(١) سورة غافر، الآية: ١-٣.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٦٩.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٤٣، -بتصرف-.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٤٤.

الله المقتول بما شاء من فضله[1]، ويرى أيضاً ابن كثير أن التوبة تَجُبُّ ما قبلها من الذنوب سواء كانت كفراً أو شركاً أو كبائر، وأن أهل الكبائر الذين يموتون بدون توبة فهم تحت المشيئة لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾[2] فمعلوم أن الله لا يغفر لمشرك إلا إذا تاب، أما أهل الكبائر فهم داخلون في قوله: ﴿مَا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ فهم تحت المشيئة إن لم يتوبوا لأن الآية في شقها الأول للمشرك الذي لم يتب وفي شقها الثاني في أهل الذنوب الذين لم يتوبوا ولو تابوا لغفر الله لهم جميعاً.

ومن جهة أخرى اختار الإمام ابن كثير قول من قال إن هذه العقوبة يستحقها القاتل إن جوزي بها فهي جزاؤه، ولكن قد يكون له أعمال صالحة تمنع هذه العقوبة أو يتفضل الله على المقتول بما يرضيه فيسامح، وهذا اختيار الإمام الطبري من قبل وهو قول جماعة من السلف، الأصل أنه لا يخلد أحدٌ في النار إلا من حبسه القرآن وهو الكافر والمشرك، أما من عنده أصل التوحيد فإنه يخرج من النار ولو دخل بها؛ قال النبي خ: «إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار يقول الله تعالى: من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجوه، فيخرجون قد امتحشوا وعادوا حمماً...»[3].

تعقيب:

إن الإمام الطبري لم يتعرض لرأي المخالفين في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه واكتفى بإثبات الزيادة والنقصان من خلال تفسيره للنص القرآني، وبيّن أن الزيادة في الإيمان تعني زيادة في التصديق وزيادة في الإقرار وزيادة في العمل، فكل ذلك يدخل في زيادة الإيمان.

---

(١) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٤٤، -بتصرف-.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب صفة الجنة والنار، برقم (٦٥٦٠) ص١١٣٥.

ويدل على تفاوت مراتب اليقين طلب إبراهيم × معاينة إحياء الموتى فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن﴾[١] فهذه المعاينة لإحياء الموتى تورث سكن ويقين القلب فلا يستطيع الشيطان أن يلقي في قلب إبراهيم بعد ذلك أن كيف يحيي من افترق وتمزق في بطون دواب البر والبحر؟[٢] وكل هذا يدل على أن التصديق الذي في القلب قد يتفاضل، فليس الذي يسمع الخبر كالذي يعاينه؛ لا شك أن ذلك يورث يقيناً وتصديقاً أقوى وهو مع كل هذا لا يوجب الشك، فإبراهيم × لم يشك في قدرة الله ولا في وجوده تعالى، فَطَلَبُ معاينةِ ذلك ليس فيها شك في القدرة ولا في غيرها.

ويُلاحظ أيضاً أن الإمام الطبري اختار أن الظالم لنفسه هو مِنْ هذه الأمة وأنه من أهل الذنوب والمعاصي، وأن هذا الصنف من الناس مُعرّض للعقوبة في الدنيا أو في الآخرة[٣]، وهذا إشارة إلى أن نقص الإيمان في قلبه وأنه ليس بتام الإيمان لذلك استحق العقوبة، أما الإمام ابن كثير فقد نص على زيادة الإيمان ونقصانه في غير موضع من تفسيره[٤].

ويلاحظ ان الإمام ابن كثير أحال الكلام في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه إلى شرحه على صحيح البخاري في أكثر من موطن من تفسيره[٥].

وكذلك أشار إلى حديث (وذلك أضعف الإيمان)[٦] فهو نص في مسألة نقص الإيمان، وأن ذلك يدل على تفاوت الناس في إيمانهم بين القوة والضعف.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٦٠.

(٢) تفسير الطبري، ج٤، ص٦٣٠.

(٣) تفسير الطبري، ج١٩، ص٣٧٤.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٨، ج٣، ص٧٧، ٤٧٩.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٨٨، ٤٠١، ج٣، ص٧٧، ٤٧٩.

(٦) سبق تخريجه.

ويلاحظ أيضاً أن الإمام ابن كثير لم يذكر الخلاف ولا الأقوال في مسألة زيادة الإيمان ونقصه؛ وذلك يعود لشهرة هذه المسألة عند السلف، وأن الإجماع منعقد ومشهور في زيادة الإيمان ونقصانه، وقد حكى الإجماع عدد من العلماء كالشافعي وأحمد وغيرهم في حقيقة إيمانه وأنه قول وعمل وعلى أنه يزيد وينقص[١].

فالقرآن دل على زيادة الإيمان والهدى في عدّة مواطن[٢] ولذلك أثبتها الإمامان فقالا إن الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وإن كانت الزيادة ثابتة بالنص فما يقبل الزيادة يقبل النقص وليس في إثبات النقص شك في التصديق.

قال أبو الحسن الأشعري: (وأجمعوا على أن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وليس نقصانه عندنا شك فيما أمرنا بالتصديق به، ولا جهل به، لأن ذلك كفر، وإنما هو نقصان في مرتبة العلم وزيادة البيان، كما يختلف وزن طاعتنا وطاعة النبي خ، وإن كنا جميعاً مؤدين للواجب علينا)[٣].

قال النووي: وأنكر أكثر المتكلمين زيادته ونقصانه وقالوا: متى قبل الزيادة كان شكاً وكفراً. قال المحققون من أصحابنا المتكلمين: نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص، والإيمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمراته وهي الأعمال ونقصانها، قالوا: وفي هذا توفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة وأقاويل السلف... فالأظهر –والله أعلم– أن نفس التصديق يزيد

---

(١) تفسير ابن كثير ج٢، ص٢٨٨.

(٢) جاءت الزيادة في ستة مواطن؛ سورة آل عمران، الآية: ١٧٣، سورة الأنفال، الآية: ٢، سورة التوبة، الآية: ١٢٤، سورة الأحزاب، الآية: ٢٢، سورة الفتح، الآية: ٤، سورة المدثر، الآية: ٣١.

(٣) أبو الحسن الأشعري، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر، ص٢٧٢، ط١، ١٤٠٩ ه، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

بكثرة النظر وتظاهر الأدلة، ولهذا يكون إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعتريهم الشبه ولا يتزلزل إيمانهم بعارض... بخلاف غيرهم من المؤلفة قلوبهم ومن قاربهم[١].

ومن ناحية أخرى تجد أن مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فرع عن الكلام في حقيقة الإيمان[٢]، فمن قال الإيمان قولٌ وعمل فالزيادة متصورة في التصديق وفي القول وفي العمل، ومن منع القول بالزيادة والنقصان قال إن الإيمان تصديق فقط، وقال إن التصديق لا يقبل الزيادة والنقص لأن ذلك يوجب الشك وذلك ممنوع.

والمتأمل يرى اتفاق الإمامين على زيادة الإيمان ونقصانه، وأن ذلك يشمل الإيمان كله سواء كان قولاً أو عملاً أو تصديقاً كما دلت عليه الأدلة.

هذا ولا يفوتنا أن من العلماء من قال إن التصديق الذي في القلب لا يقبل الزيادة والنقص وهذا ما نصره ابن حزم، فقال: فصح أن الزيادة التي ذكر الله عزَّ وجلّ في الإيمان ليست في التصديق أصلاً ولا في الاعتقاد ألبته فهي ضرورة في غير التصديق، وليس ها هنا إلا الأعمال فقط[٣]، ولعل هذا القول ينظر إلى أن التصديق في حده الأدنى، فإما أن تصدق بكذا وتجزم به أو تكذب أو تشك فيه فهذا الحدّ من التصديق، قُد يقال إنه لا يقبل الزيادة أو النقص ولكن مراتب اليقين تتفاوت بعد ذلك فهناك علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين، وكل ذلك يقتضي أن هناك مراتب بعد وجود الحد الأدنى من التصديق وهو الذي يقبل الزيادة والنقص.

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١، ص١٠٥، وقال الإيجي: والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان. انظر: الإيجي، المواقف، ص٣٨٨، طبعة عالم الكتب، بيروت.

(٢) الإيجي، المواقف، ص٣٨٨.

(٣) ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: أحمد شمس الدين، ج٢، ص٢١٤، ط٢، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

ومن العلماء من أثبت زيادة الإيمان وتوقف في نقصه كالإمام مالك خشية أن يتأول عليه موافقة الخوارج الذين يكفرون أهل المعاصي من المؤمنين[١]، وله رواية أخرى تقول إن الإيمان يزيد وينقص[٢]، ولهذا قال ابن القطان: وأجمعوا على أن الإيمان يزيد، ومما هو إجماع أو كالإجماع أن الإيمان ينقص، وهو قول القدوة من أئمة أهل السنة. ومن مذاهبهم أن زيادته بالطاعة ونقصانه بالمعصية وأنه يقوى بالعلم، ويضعف بالجهل[٣].

أما مسألة علاقة الإسلام بالإيمان فلم يتعرض الإمام الطبري للآراء التي قيلت في العلاقة بين الإسلام والإيمان، ولذلك لم يصرح الإمام الطبري برأيه في مسألة الإسلام والإيمان، ولكن من خلال تفسيره للآيات قد نلتمس منها مذهبه في ذلك وهو ما ذهب إليه الزهري، وهو أن الإسلام كلمة والإيمان العمل، أما إذا جاء النص فيه الإسلام منفرداً ويقصد به الإسلام التام والذي يدخل فيه الإيمان والأعمال وليس مجرد القول فقط.

وحاصل القول إن الخلاف في هذه المسألة تحتمله النصوص، وذلك لأن من قال بالترادف بين معنى الإسلام والإيمان يستدل بالأدلة، وكذلك من قال إن لكل واحد معنى يستدل كذلك بالنص، فهذا الخلاف محتمل وقد قال به جماعة من أهل العلم فالخلاف فرعي لا يوجب نزاعاً أو تفرقاً[٤].

---

(١) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١، ص١٠٣، وقال ابن عبد ا لبر: وقد روى ابن القاسم عن مالك أن الإيمان يزيد، ووقف في نقصانه، انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج٩، ص٢٥٢.

(٢) قال ابن عبد البر: فالقول بأن الإيمان يزيد وينقص ثابت منه رحمه الله من طرق متعددة، انظر: التمهيد، ج٩، ص٢٥٢، -بتصرف-.

(٣) ابن القطان، ت٦٢٨ هـ،الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن فوزي الصعيدي، ج١، ص٣٤، ط١، ٢٠٠٤م، طبعة الفاروق الحديثة، مصر.

(٤) قال ابن رجب: فإن أهل السنة والحديث مختلفون في ذلك، وصنفوا في ذلك تصانيف متعددة، فمنهم من يدعي أن جمهور أهل السنة على أنهما شيء واحد. فهم محمد بن نصر المروزي وابن عبد البر وقد روى هذا القول عن سفيان الثوري من رواية أيوب بن سويد الرملي عنه، وأيوب فيه ضعف.
ومنهم من يحكي عن أهل السنة التفريق بينهما كأبي بكر بن السمعاني وغيره، وقد نقل هذا التفريق بينهما عن كثير من السلف: منهم قتادة وداود بن أبي هند وأبو جعفر الباقر والزهري وحماد بن زيد وابن المهدي وشريك وابن أبي ذئب وأحمد بن حنبل وغيرهم، قال ابن رجب والتفصيل أن يقال إذا أفرد كل من الإسلام

وقد اختار الإمام ابن كثير في هذه المسألة أن هناك فرقاً بين الإسلام والإيمان، وذلك بناء على الأحاديث التي دلت على ذلك، ففرق النبي خ بين الإسلام والإيمان في حديث جبريل، وكذلك في حديث سعد بن أبي وقاص، وهذا يدل على أن الشرع قرن بين الإسلام والإيمان وأن لكل واحد معنى مغايراً للآخر، ونرى أن اختيار الإمام ابن كثير أن الإيمان أخص من الإسلام والإسلام أعم هو اختيارٌ لجماعةٍ من أهل العلم على رأسهم الإمام الخطابي، ومما يلاحظ أيضاً أن الإمام ابن كثير لم يتعرض لآراء العلماء في هذه المسألة ولم يعرض الأدلة أو يناقشها بل اكتفى بتنصيصٍ على اختياره وأحال الكلام في تفاصيل الأدلة إلى شرحه على صحيح البخاري[١].

أما الإمام الطبري فلم ينص على العلاقة بين الإسلام والإيمان ولكن اختياره لرأي الزهري يدل على أنه يميل إلى القول إن الإسلام كلمة والإيمان عمل، بينما الإمام ابن كثير فنص على اختياره وهو أن الإسلام أعم من الإيمان والإيمان أخص، فكل مؤمن مسلم وليس العكس وهذا اختيار جماعة من أهل العلم[٢].

وكذلك نجد أن الإمام ابن كثير نقد المعتزلة[٣] في قولهم إن الإسلام والإيمان بمعنى واحد، وهذا النقد موجه لهم لما بنوا عليه حكم مرتكب الكبيرة، وأنه في منزلة بين المنزلتين، فقولهم الإسلام هو الإيمان يساعدهم على أن الإيمان شيئاً واحداً، فإذا أخل به خرج من دائرة الإيمان والإسلام معاً، وهو مع ذلك لم يدخل في دائرة الكفر فهو في منزلة بين المنزلتين الإيمان والكفر.

والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق...، انظر: ابن رجب، جامع العلوم والحكم، [م.س]، ص٤٠.

(١) ابن كثير، ج٤، ص٢١١.

(٢) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، [م.س]، ص٣٩-٤٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٢٩.

وعلى ذلك فإن القاتل جزاؤه إن جازاه الله تعالى بهذه العقوبة وهي الخلود في النار فهو مستحق لها إلا إذا عُفي عنه وتفضل عليه بفضله، وهذا الترجيح منه بناءً على أن هناك أحاديث تفيد عدم تخليد أهل التوحيد في النار، وأن مصيره الخروج منها، وأن الذي يخلد في النار هم أهل الكفر، وقد سبق الإشارة إليها، وكذلك الآيات التي تدل على عموم عفو الله بمحو الذنوب، وكذلك قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾(١) تدل على أن الشرك لا يتوب الله عليه إلا بتوبة فاعله أما بقية الذنوب فهي تحت المشيئة إن شاء عذب أصحابها بعدله وإن شاء تفضل عليهم بعفوه، ويكون توجيه قول السلف إن القاتل ليس له توبة فمعنى ذلك أنه لا محالة أنه معذب بقدر جرمه(٢)، وليس معناه أنه مرتد كفر بذلك لا يصلى عليه ولا يدفن مع المسلمين، وبذلك يختلف قول السلف عن قول الخوارج فالخوارج يكفرون بما ليس بذنباً أصلاً، فما ليس بخطيئة يعتبرونه ذنباً ثم يكفرون عليه، وبعض السلف يقولون إن القاتل لا توبة له بمعنى أنه لابد أن يقتص منه فلا يلزم من قولهم إنه كافر أو مخلد في النار وكذا قول المعتزلة إن أصحاب الكبائر في منزلة بين المنزلتين قول لم يسبقهم إليه أحد من السلف وهو قولٌ محدث لا دليل عليه.

أما رأي ابن كثير في مرتكب الكبيرة فهو يرى من خلال ما استفاض من أخبار أن صاحب الكبيرة الذي لم يتب منها أنه تحت المشيئة إن شاء عذبه الله وإن شاء عفا عنه، وأن الذي يخلد في النار هم أهل الشرك والكفر فقط، فلا يخلد في النار موحد وهذا ما ذهب إليه أهل السنة في هذه المسألة، ثم بين أن الشفاعة هي خاصة بأهل التوحيد، فلا بد أن يكون المحل قابلاً لشفاعة الشافعين وإلا فأهل الشرك لا تنفعهم هذه الشفاعة، قال ابن كثير: فإنه لا تنفعه يوم

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٢) وهناك توجه آخر ساقه ابن كثير سيأتي لاحقاً وهو أن الخلود بمعنى المكث الطويل.

القيامة شفاعة شافع فيه لأن الشفاعة إنما تنجع إذا كان المحل قابلاً، فأما من وافى الله كافراً يوم القيامة فإنه له النار لا محالة خالداً فيها[١].

ويرى أن كلام الصحابة في مرتكب الكبيرة يدل على أنه يخاف عليه العذاب في النار دون القطع بوقوعه عليه، وأن من عذب في النار فإنه لا محالة أنه خارج منها بعد أن يأخذ جزاءه فيها فلا يخلد في النار إلا أهل الشرك والكفر، وكما يستدل بالحديث: «إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار»، فقيل: يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[٢]. وقال الله تعالى: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَهُمَاۖ﴾[٣] فسمى الله تعالى المتقاتلين مؤمنين ولم يسلب عنهم اسم الإيمان، وهو من أعظم الاستدلالات على أن المعاصي لا تسلب اسم الإيمان والإسلام كما نص على ذلك ابن كثير.

وأجمل القول فأقول:

- يتفق الإمامان على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر وهذا مذهب جمهور العلماء، ويرجح الإمام الطبري في معنى الكبيرة أن كل ما صحَّ به الخبر أنه كبيرة فهو كبيرة وأن الصغيرة هي ما دون ذلك فهي ما ليس بكبيرة وما ليس من الفواحش الموجبة للحد.

أما ابن كثير فيرى أن تعريف الكبيرة إما أن يكون ما توعد الشرع عليه بالنار بخصوصها أو كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

- يتفق الإمامان أنه لا يخلد في النار إلا المشرك، وأن أهل التوحيد لا محالة خارجون منها كما جاء في الأحاديث الصحيحة، وهذا محل إجماع عندهم، قال أبو الحسن الأشعري: وأجمعوا على أن شفاعة النبي خ لأهل الكبائر من أمته، وعلى أنه يخرج

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٣٨.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٱقۡتَتَلُواْ﴾ فسماهم المؤمنين برقم (٣١) ص٨، ٩.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ٩.

من النار قومٌ من أمته بعدها صاروا حمماً، فيطرحون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في حميل السيل(١).

- إن القرآن دل على التفريق بين الشرك وغيره؛ فالشرك لا يغفر إلا بتوبة بخـــلاف مـــا دونه من الذنوب فقد يغفرها الله بفضله أو قد يعذب عليها بعدله قال تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ ﴾(٢).
- أن اسم الإيمان المقيد لا يزول بالمعصية أو الفسق «وذلك لأن فسقه لا يخرجه عن كونه مصدقاً بالله وبرسوله وكتبه وشرائعه، وعن اعتقاده لكونه ما ركبه إثماً ومعصية، فإذا كانت حقيقة الإيمان ما وصفناه، وكان هذا موجوداً مع فعل الفاسق، وجب ألا ينفيه»(٣) وما جاء في نفي اسم الإيمان عن بعض من تلبس بكبيرة أو معصية فذلك عائدٌ لأن من ارتكب هذه المعصية يزول عنه إخلاص الإيمان وتمامه فلا يستوي ولا يكون إيمانـــه كإيمان من لم يقع في تلك الآثام.

---

(١) الأشعري: رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، ص٢٨٨، ط٢، ٢٠٠٢م، مكتبـــة العلـــوم والحكم، المدينة المنورة.

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(٣) شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، للقاضي عبد الوهاب المالكي [م.س] ص٣٤٨.

الفصل الثالث

الأسماء والصفات وكلام الإمامين فيها

- **المبحث الأول: إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى وكلام الإمامين فيها:**

تمهيد:

المطلب الأول: مذهب أهل السنة في أسماء الله الحسنى.

المطلب الثاني: مذهب الإمامين في أسمائه تعالى.

المطلب الثالث: مسألة الاسم والمسمى ورأي الإمامين فيها.

تعقيب.

- **المبحث الثاني: الصفات الإلهية وكلام الإمامين فيها**

تمهيد:

المطلب الأول: تعريف الصفات وأقسامها ومذهب السلف في باب الصفات.

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في الصفات.

المطلب الثالث: مذهب الإمامين في باب الصفات

تعقيب.

- **المبحث الثالث: مسائل في الصفات وكلام الإمامين فيها**

تمهيد:

المطلب الأول: الاستواء على العرش.

المطلب الثاني: صفة الكلام.

المطلب الثالث: إثبات الرؤية في الآخرة.

تعقيب.

المبحث الأول

إثبات الأسماء الحسنى لله تعالى وكلام الإمامين فيها

تمهيد:

إن الله تعالى يمدح نفسه بأن له أحسن الأسماء وأعلاها، وأن هذه الأسماء هي غاية في الحسن والكمال والتمام قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ٣﴾[1]، وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۖ هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ٢٢ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡمَلِكُ ٱلۡقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلۡمُؤۡمِنُ ٱلۡمُهَيۡمِنُ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡجَبَّارُ ٱلۡمُتَكَبِّرُۚ سُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ٢٣ هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ٢٤﴾[2]، وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾[3]، وقد جاء ذكر الأسماء في كتاب الله وعلى لسان رسوله خ فكلها أسماء كمال وهي أعلام تدل على ذاته تعالى، وتدل على أوصاف عظيمة جليلة، ومعرفة هذه الأسماء واستيفاؤها عدًا وحفظاً والإحاطة بها علماً وفهماً والقيام بحقها هو من أعظم الأعمال فقد جاء في الحديث: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً، مئة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة**»[4].

وهي كذلك سبباً لزيادة الإيمان واليقين فكلما ازداد علماً بهذه الأسماء وعملاً بمقتضياتها ازداد إيمانه ويقينه، وقد قدمت هذا المبحث بمطلب في بيان مذهب أهل السنة في باب الأسماء الحسنى وتقسيم هذه الأسماء من حيث دلالتها على الذات والفعل، ومعنى الإلحاد في أسمائه تعالى وأنواع ذلك ثم بينت ثمرة معرفة الأسماء الحسنى وهذا هو الجانب العملي المتعلق بهذا الباب.

---

(١) سورة الحديد، الآية: ٣.

(٢) سورة الحشر، الآية: ٢٢-٢٤.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب إن لله مائة اسم إلا واحد، ٧٣٩٢، ص١٢٧٢.

ثم جعلت المطلب الثاني في كلام الإمامين في المسائل المتعلقة بأسمائه تعالى وأخيراً خصصت مطلباً لمسألة الاسم والمسمى وكلام الإمامين فيها، وسأتطرق -إن شاء الله- لكلام العلماء أيضاً في هذه المسألة.

المطلب الأول: مذهب أهل السنة في باب الأسماء الحسنى:

قد دل الكتاب والسنة على أسماء الله تعالى وأن هذه الأسماء هي أسماء كمال وجلال تدل على معاني قائمة بذاته تعالى، فالله أثنى على نفسه وتمدح نفسه بها (فأسماءه تعالى كلها أسماء مدح، فلو كانت ألفاظاً مجردة لا معاني لها لم تدل على المدح، وقد وصفها الله سبحانه بأنها حسنى كلها، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[1]، فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ بل لدلالتها على أوصاف الكمال)[2].

قال الفخر الرازي: الأسماء ألفاظ دالة على المعاني فهي إنما تحسن بحسن معانيها ومفهوماتها، ولا معنى للحسن في حق الله تعالى إلا ذكر صفات الكمال ونعوت الجلال، وهي محصورة في نوعين: عدم افتقاره إلى غيره وثبوت افتقار غيره إليه[3]، فهو ﴿ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[4]، القائم بنفسه؛ فلا يحتاج إلى شيء غيره المقيم لغيره فكل شيء فقير إليه محتاجٌ إليه، فلذلك كانت (الأسماء هي التي يدعى الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) يسري السيد محمد: بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم، ج٢، ص٣١٧، ط١، ١٩٩٣، دار ابن الجوزي، السعودية.

(٣) الرازي، التفسير الكبير، قدم له خليل محيي الدين الميس، ج٢، ص٧٠، ط٢٠٠٢، دار الفكر – بيروت.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

والثناء بنفسها، والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك، وهي في نفسها صفات مدح، والأسماء الدالة عليها أسماء مدح)[١].

أقسام الأسماء الحسنى من حيث الدلالة على الذات والفعل

وقد قسّم أهل العلم الأسماء من حيث دلالتها على الذات والفعل على أربعة أقسام:

(الأول: أسماء تدل على الفعل: كخالق، ورازق، ومحيي، ومميت، وباعث، ووارث، وأليم الأخذ، وسريع الحساب، وكل ما دلَّ من الأسماء على ذات وفعل.

الثاني: أسماء تدل على ذات وصفة، ذات لم تزل من الأزل متصفة بها، ولم تفارق الذات ولا تفارقها: كالحي، ودائم، ورحيم، ورحمن، وقادر، ومريد، وسميع، وبصير، ومتكلم، وكريم، وبر، وحليم، وقدير، وقاهر.

الثالث: أسماء تدل على ذات ومعنى سواه، وليس المفهوم والمراد بالإخبار عنه بما سواه؛ كشيء، وموجود، وقديم، ومذكور، ومعبود، فقولك: شيء يدل على ذات ليس كمثله شي، وكذلك موجود وقديم ومذكور، وكذلك قولك: الله، لا يشعر إلا بالذات إذا كان غير مشتق، وكذلك: الحق، إذا أريد به واجب الوجود، وكذلك قولك: موجود وشيء، وما يضاهي هذه.

الرابع: وأسماء تدل على السلب[٢] فتتضمن معنى التنزيه كالقدوس والسلام)[٣].

---

(١) ابن تيمية، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق سعيد بن نصر بن محمد ص٢٤، ط١، ٢٠٠١م، مكتبة الرشد – الرياض.

(٢) سميت سلبية: لأنه ينتفى بها أمر لا يليق بالله تعالى مثل وصفه بالقدم، عبارة عن انتفاء العدم السابق للوجود، بمعنى أن وجوده لم يسبق بعده، محمد بن يوسف السنوسي تهذيب السنوسية، اختصار د. عمر عبد الله كامل، ص٤٣، ط١، ٢٠٠٥، دار المصطفى.

(٣) القرطبي، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق عرفان بن سليم العشا، ص٦، ط٤، ٢٠٠٦م، المكتبة الحضرية، مصر –بتصرف–.

وإثبات هذه الأسماء وما دلت عليه مسألة ظاهرة عند أهل السنة، فقد (أجمعوا أنه تعالى لم يزل قبل أن يخلق واحداً حياً عالماً قادراً مريداً سميعاً بصيراً، له الأسماء الحسنى والصفات العُلى)[١].

قال ابن الوزير[٢]: (أجمع أهل الإسلام على مدحه تعالى بإثبات الأسماء الحسنى لا بنفيها، فإن تسميه الملاحدة نفيها تنزيهاً لله تعالى من مكائدهم للإسلام والمسلمين)[٣]. وفي المقابل نجد فرقاً نفوا الأسماء مع ظهور أدلة إثباتها. قال الرازي: اعلم أن من الناس من نفى ثبوت الأسماء لله تعالى وسلم ثبوت الصفات، ومنهم من عكس؛ سلم ثبوت الأسماء، وأنكر ثبوت الصفات، ومنهم من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى[٤].

ومن بين هذه الفرق التي أنكرت ثبوت أسماء الله تعالى الجهمية الذين ذهبوا إلى نفي كل اسم يرون جواز إطلاقه على المخلوق، وأثبتوا بعض الأسماء التي يرون أن الله يختص بها ولا يجوز تسمية المخلوق بها، كالخالق، والمحيي والمميت، والقادر، والموجود، والفاعل[٥].

---

(١) ابن القطان ت٦٢٨هـ، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق حسن بن فوزي الصعيدي، ج١ ص٣٥، ط١، ٢٠٠٤م، الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

(٢) هو عبد الله محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى اليماني، الإمام الكبير المجتهد المعروف بابن الوزير، قال عنه الحافظ ابن حجر: (كان مقبلاً على الاشتغال بالحديث، شديد الميل إلى السنة، بخلاف أهل بيته، من مصنفاته العواصم والقواصم في الذب على سنة أبي القاسم، وإيثار الحق على الخلق، ت٦٤٠هـ، انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر، ٣٧٢/٧، ومعجم المؤلفين، ١٩٠/٣.

(٣) ابن الوزير، إيثار الحق على الخلق، ص١٨٠، ط٢، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤) الرازي: شرح أسماء الله الحسنى، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ص٣٠، ط٢٠٠٠م، مطبعة الأزهرية – مصر.

(٥) عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٩٤-١٩٥.

الإلحاد في أسمائه تعالى:

قد توعد الله عزَّ وجلّ مَن الإلحاد في أسمائه فقـال: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾[(١)]، والإلحاد يكون على ثلاثة أوجه:

أحدها: بالتغير فيها كما فعله المشركون، وذلك أنهم عدلوا بها عما هي عليه، فسموا بها أوثانهم، فاشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز، ومناة من المنان، قاله ابن عباس وقتادة.

والثاني: بالزيادة فيها.

والثالث: بالنقصان منها، كما يفعله الجهال الذين يخترعون أدعية يسمون فيها الله بغير أسـمائه، ويذكرونه بغير ما يذكر من أفعاله إلى غير ذلك مما لا يليق به تعالى[(٢)].

وكذلك من وجوه الإلحاد في أسمائه تعالى إثبات اللفظ دون المعنى، والقول إنها مجاز في حق الله (فالإلحاد إما أن يكون بإنكار لفظ الاسم أو بإنكار معناه، فإن كان إنكار لفظه إلحاد فمن ادعى أن الرحمن مجاز لا حقيقة فإنه يجوز إطلاق القول بنفيها، فلا يسـتنكف أن يقـول لـيس بالرحمن ولا الرحيم، كما يصح أن يقال للرجل الشجاع ليس بأسد على الحقيقة، وإن قالوا تتأدب في إطلاق هذا النفي فالأدب لا يمنع صحة الإطلاق، وإن كان الإلحاد هو إنكار معاني أسـمائه وحقائقها فقد أنكرتم معانيها التي تدل عليها بإطلاقها وما صرفتموها إليه من المجـاز)[(٣)]. (بـل إثبات أسمائه تعالى إثبات للصفات العلى، لأنه إذا ثبت كونه سبحانه موجوداً فوصف بأنه حـي فقد وصف بزيادة صفة على الذات هي الحياة، وإذا وصف بأنه قادر فقد وصف بزيادة صفة هي

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) القرطبي: الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق عرفان بن سليم ص٥٢.

(٣) الموصلي مختصر الصواعق المرسلة، محمد بن الموصلي ص٢٩٧، دار الكتب العلمية – بيروت.

القدرة، وإذا وصف بأنه عالم فقد وصف بزيادة هي العلم ... ولولا هذه المعاني لاقتصر في أسمائه على ما ينبئ عن وجود الذات فقط، وهو مذهب المعتزلة)[١].

ثمرة معرفة الأسماء الحسنى:

أن من أجل المعارف وأعظمها أن تعرف الله عزَّ وجلّ، ومعرفة الله لا تتم إلا بمعرفة أسمائه وصفاته تعالى، بل إن معرفة الله تعالى هي أصل الإيمان، فكلما ازداد المرء معرفةً لأسمائه تعالى ازداد له يقينه وإيمانه به، فمعرفة هذه الأسماء هي أصل للعلوم، قال ابن القيم: (.... فكذلك العلم بها -أي بأسمائه- أصل للعلم بكل ما سواه، فالعلم بأسمائه وإحصاؤها أصل لسائر العلوم، فمن أحصى أسماءه كما ينبغي للمخلوق أحصى جميع العلوم، إذ إحصاء أسمائه أصل لكل معلوم، لأن المعلومات هي من مقتضاها ومرتبطة بها، وتأمل صدور الخلق والأمر عن علمه وحكمته تعالى، ولهذا لا تجد فيها خللاً ولا تفاوتاً ...)[٢].

ويتبع هذه المعرفة الجانب العملي وهو دعاء الله عزَّ وجلّ بها والثناء عليه والتعبد بها، فتطلب بكل اسم ما يليق به، فتقول يا رحمن ارحمني (والدعاء بها يتناول دعاء المسألة ودعاء الثناء ودعاء التعبد، وهو سبحانه يدعو عباده إلى أن يعرفوه بأسمائه وصفاته ويثنوا عليه بها، ويأخذوا بحظهم من عبوديتها)[٣]. (وهو القسم العملي؛ وهو الطلب من الله تعالى، فيطلب بكل اسم ما يليق به، فتقول يا رحيم ارحمني، يا حكيم احكم لي، يا رزاق ارزقني)[٤].

---

(١) القرطبي، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق طارق أحمد محمد، ج٢، ص٤٠٣، ط١، ١٩٩٥م، دار الصحابة – مصر.

(٢) ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، ج١، ص٢٠٠، ط٢٠٠٣م، المكتبة العصرية – بيروت.

(٣) يسري السيد، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم، ج٢، ص٣١٦.

(٤) ابن العربي، أحكام القرآن، محمد بن عبد الله العربي، تحقيق محمد بكر إسماعيل، ج٢، ص٣٢٢، ط١، ٢٠٠٢م، دار المنار.

المطلب الثاني: كلام الإمامين في إثبات الأسماء الحسنى:

أولاً: كلام الإمام الطبري في أسماء الله تعالى:

يرى الإمام الطبري إثبات الأسماء الحسنى لله عزَّ وجلّ كما دل على ذلك صريح القــرآن وصحيح السنة واتفاق أهل السنة والجماعة، فعند تفسير قولــه: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ....﴾[١] يقول تعالى لنبيه: قل يا محمد لمشركي قومك المنكــرين دعــاءَ الــرحمن: (ادعوا الله) أيها القوم: (أو ادعو الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى) بــأي أســمائه جــلّ جلاله تدعون ربكم، فإما تدعون واحداً وله الأسماء الحسنى[٢] ... وقد بين الإمام معنى الإلحــاد في اللغة فقال: وأصل الإلحاد في كلام العرب العدول عن القصد، والجور عنه والإعراض، ثــم يستعمل في كل معوج غير مستقيم، ولذلك قيل لِلَحِدِ القبر: لَحْدٌ. لأنه في ناحية منه، وليس فــي وسطه. وقد قال في تفسير قولــه: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ سَيُجۡزَوۡنَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٨٠﴾[٣]، بــأن المشركين كانوا يلحدون في أسمائه وعدلوا بها عما هي عليه، فسموا بهــا آلهــتهم وأوثــانهم، وزادوا فيها ونقصوا منها؛ فسموا بعضها اللات، اشتقاقاً منهم لها من اســم الله الــذي هــو الله، وسموا بعضها العزى اشتقاقاً من اسم الله الذي هو العزيز[٤].

وقد بين أن أسماء الله تنقسم إلى قسمين: **أحدهما:** ما يحرم على الخلق أن يتســموا بهــا، وهي خاصة بالله عزَّ وجلّ مثل الله، والرحمن، والخالق. **والثاني:** ما أباح أن يُســمى بعضــهم بعضاً بها وذلك كالرحيم، والسميع، والبصير، والكريم، وما أشبه ذلك[٥].

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.
(٢) تفسير الطبري، ج١٥، ص١٢٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.
(٤) تفسير الطبري، بتصرف ج١٠، ص٥٩٦.
(٥) تفسير الطبري، بتصرف ج١، ص١٣٢.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري:

- حديث النبي خ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها كلها دخل الجنة**»[1].

- عن ابن عباس: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[2]، ومن أسمائه العزيز الجبار، وكل أسماء الله حسن[3] .

- عن مجاهد قوله:﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ﴾[4] بشيء من أسمائه[5].

- عن الحسن، قال: الرحمن اسم ممنوع[6].

- عن جابر بن زيد قال: إن اسم الله الأعظم هو الله، ألم تسمع بقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[7][8].

- عن ابن عباس قوله: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾[9] قال: الإلحاد التكذيب[10].

- وعن ابن عباس قال: إلحاد الملحدين أن دعوا اللات في أسماء الله[11].

---

(١) صحيح البخاري، ٧٣٩٢، ص١٢٧٢، تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٩٦.
(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.
(٣) تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٩٦.
(٤) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.
(٥) تفسير الطبري، ج١٥، ص١٢٤.
(٦) تفسير الطبري، ج١، ص١٣٤.
(٧) سورة الحشر، الآية: ٢٢-٢٣.
(٨) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٥٥٥.
(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.
(١٠) تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٩٧.
(١١) تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٩٧.

• وعن مجاهد: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦۚ﴾[١] قال: اشتقوا العزى من العزيز، واشتقوا اللات من الله[٢].

• وعن قتادة (القدوس): أي المبارك[٣].

• عن قتادة الجبار قال: جَبَرَ خلقه على ما يشاء[٤].

ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في أسمائه تعالى:

يرى الإمام ابن كثير ثبوت الأسماء الحسنى لله تعالى كما جاء في صريح القرآن وصحيح السنة واتفاق أهل السنة والجماعة، فعند تفسير قوله: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٥] قال: يقول تعالى: قل يا محمد لهؤلاء المشركين صفة الرحمة لله عزّ وجلّ، المانعين من تسميته بالرحمن (ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء) أي لا فرق بين دعائكم له باسم الله أو باسم الرحمن، فإنه ذو الأسماء الحسنى[٦].

وبيّن الإمام ابن كثير عدم انحصار هذه الأسماء في عدد معين فقال: ثم ليعلم أن الأسماء الحسنى غير منحصرة في تسعةٍ وتسعين اسماً بدليل حديث: «**ما أصاب أحداً قط همّ، ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك ... أسألك بكل اسمٍ هو لك سميت به**

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٩٧.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٥٥١.

(٤) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٥٥٤.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.

(٦) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٧٢.

نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك، أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي»[١].

وبيّن معنى الإلحاد في أسمائه وذلك بنقل أقوال الصحابة في معنى الإلحاد وهو التكـذيب والعدول عن القصد، واشتقاق أسماء الأصنام من أسمائه تعالى[٢]، وكذلك أشار إلـى أن بعـض أسماء الله يُسمى بها غيره، ومنها مـا لا يُسـمى بـه غيـره كاسـم الله والـرحمن والخـالق والرزاق[٣]...

المأثور الذي ساقه في ذلك:

- حديث النبي خ: «**أن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة**».
- عن أسماء بنت يزيد بن السكن قالت: سمعت رسول الله في هاتين الآيتـين ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾[٤]، و﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾[٥]، أن فيهما اسم الله الأعظم[٦].
- ساق حديث الترمذي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله خ: « ... **هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن ... الخ**»[٧].
- حديث النبي خ: «**ما أصاب أحداً قط هم ولا حزن فقال: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عدلٌ فيّ قضاءك، أسألك بكل اسمٍ هو لك سميت به نفسك،**

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، بإسناد صحيح، (٣٧١٢)، ٣/٥٥٨، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١-٢.

(٦) انظر: سنن الترمذي، حديث حسن برقم ٣٤٧٨، ص٧٩٠، انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٣١٨.

(٧) انظر: سنن الترمذي، ضعيف برقم ٣٥٠٧، ص٧٩٦، انظر: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علـم الغيـب عنـدك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ... »[١].

- عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾[٢] قال: إلحاد الملحدين أن دعـوا اللات في أسماء الله[٣].
- عن مجاهد ﴿وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلۡحِدُونَ فِيٓ أَسۡمَٰٓئِهِۦ﴾ قال: اشتقوا اللات من الله، والعزى من العزيز[٤].
- عن قتادة قال: يلحدون يشركون في أسمائه[٥]. وعن ابن عباس: الإلحاد التكذيب[٦].
- عن وهب بن منبه (القدوس) أي: الطاهر[٧].
- عن ابن عباس (المؤمن) أي: أمن خلقه من أن يظلمهم[٨].
- عن قتادة (الجبار) الذي جبر خلقه على ما يشاء[٩].

المطلب الثالث: مسألة الاسم والمسمى:

إن إثبات الأسماء الحسنى من المسائل المسلمة عند المسلمين، فقد صرّح بـذلك الكتـاب والسنة واتفاق أهل السنة، وأن هذه الأسماء أسماء مدح وكمال فلا يُدعى ولا يسأل الله إلا بهـا، ولا يثنى عليه إلا بها، ولكنّ خلافاً وقع بين المسلمين في نسبه هذه الأسماء إلى الله تعالى كيـف

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، بإسناد صحيح، (٣٧١٢)، ٥٥٨/٣، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، تفسـير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧١.

(٧) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣٣٥.

(٨) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣٣٥.

(٩) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣٣٥.

هي؟ وما العلاقة بين الاسم والمسمى؟ فوقع الجدل والخلاف حول قضية الاسم هل هـي عـين المسمى أو غير المسمى؟ وكثر القول والجدل وتعدد الرأي مع العلم أن هذه المسألة ليست مـن المسائل المهمة حتى تحاط بمثل هذا الخوض، قال الغزالي وهو يصف الخلاف فيها: وهذا القدر كاف في الكشف عن هذا الخلاف الطويل الذيل القليل النيل[١]، وقال الفخر الرازي: وكان اللائق اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسألة خلافية[٢]، وقد أرخ ابن تيميـة لظهـور هـذه المسألة فقال: (والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة)[٣].

وقد ساق الإمام ابن كثير الخلاف في هذه المسألة فقال: (وأما مسألة الاسم هل هو المسمى أو غيره ففيها للناس ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الاسم هو المسمى، وهذا قول ابن عبيدة وسيبويه، واختاره الباقلاني وابن فورك.

الثاني: قوله ساقه الرازي في تفسيره؛ قول الحشوية والكرامية والأشعرية: الاسم نفس المسـمى وغير التسمية.

الثالث: قول المعتزلة: الاسم غير المسمى وغير التسمية. ثم قال الرازي: والمختـار عنـدنا أن الاسم غير المسمى وغير التَسمية، ثم نقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الـذي هـو أصوات متقطعة وحروف مؤلفة، فالعلم الضروري حاصل أنه غير المسـمى، وإن كـان

---

(١) الغزالي، المقصد الأسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب الجابي، ص٣١، ط١، ١٩٨٧م، دار الجنان – قبرص.

(٢) الرازي: لوامع البينات، مراجعة طه عبد الرؤوف، ص١٦، ٢٠٠٠م، المكتبة الأزهرية – مصر.

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمن قاسم، ج٦، ص١٨٥، ط عالم الكتب – الريـاض، ١٩٩١م.

المراد بالاسم ذات المسمى، فهذا يكون من باب إيضاح الواضحات وهو عبث، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث)[(١)(٢)].

قال الغزالي في تحديد محل الخلاف: (فالخلاف يرجع إلى أمرين؛ **الأول:** أن الاسم هل هو التسمية أم لا؟ **والثاني:** أن الاسم هل هو المسمى أم لا؟ قال: فالحق أن الاسم غير التسمية وغير المسمى، وأن هذه ثلاثة أسماء متباينة غير مترادفة ولا سبيل إلى كشف الحق فيه إلا ببيان معنى كل واحد من هذه الألفاظ الثلاثة مفرداً، ثم بيان معنى قولنا هو هو ومعنى قولنا هو غيره، فهذا منهاج الكشف للحقائق ومن عدل عن هذا المنهج لم ينجح أصلا ... ثم دلل على المعاني المختلفة وخلاصة ما قال: إن الاسم إنما يعني به اللفظ الموضوع للدلالة على الشيء – والمسمى: هو الشيء وهو الموضوع له وهو المدلول عليه فهو حقيقة الشيء– والتسمية: هو وضع لفظ يدل على شيء ويُسمى وضعه تسمية كما نقول سمى فلان ولده، ولفظ التسمية مشترك بين وضع الاسم وبين ذكر الاسم، وإن كان الأشبه أنه أحق بالوضع منه بالذكر)[(٣)].

---

(١) الرازي، التفسير الكبير، ج١، ص١٠٥، ط٢، ١٩٩٧، دار إحياء التراثي العربي – بيروت.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٧، وقد ذكر أقوال الناس في هذه المسألة ابن تيمية على ما يلي:

الأول: أن الاسم عين المسمى، وهو قول أكثر المنتسبين إلى السنة، كأبي القاسم الطبري، واللالكائي، والبغوي وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري.

الثاني: أن الاسم غير المسمى، رأي المعتزلة والجهمية.

الثالث: التوقف، وهو قول جماعة من السلف، التوقيفي فلا نف يولا إثبات، أي لا يقولون أن الاسم هم المسمى ولا غيره، إذ كان كل من الاطلاقين بدعة – في نظرهم كما ذكر عن إبراهيم الحربي.

الرابع: أنه الاسم للمسمى، وذكر ابن تيمية أنه اختار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب أحمد وغيره.

الخامس: التفصيل، وذكر ابن تيمية أنه المشهور عن أبي الحسن الأشعري، انظر تفصل المسألة ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص١٨٥–١٨٩، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم، ط١٩٩١م، دار عالم الكتب، الرياض.

(٣) انظر: الغزالي، المقصد الأسنى، تحقيق بسام عبد الوهاب، ص٢٤–٣١.

وخلاصة كلامه أنه يرى الفرق بين الاسم والمسمى والتسمية وأنها بمعانٍ متباينة مختلفة وهذا ما ذهب إليه الرازي[١].

(فالخلاف في الاسم هل هو نفس المسمى أو غيره ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظه (ف ر س) أنه هل هو نفس الحيوان المخصوص أو غيره، فإن هذا مما لا يشتبه على أحدٍ، بل النزاع في مدلول الاسم هل هو الذات من حيث هي هي أم هو الذات باعتبار أمر صادق عليه عارض له ينبني عليه)[٢]. (وقد فصل أبو الحسن الأشعري فقال: إن الاسم قد يكون عين المسمى أي ذاته من حيث هي نحو الله، فإنه اسم عَلَم للذات من غير اعتبار المعنى فيه –وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق مما يدل على نسبته إلى غيره، ولا يشك أنها أي تلك النسبة غيره– وقد يكون لا هو ولا غيره كالعليم والقدير مما يدل على صفة قائمة بذاته)[٣].

وقد اتجه بعض العلماء إلى التفصيل في المسألة لحل هذه القضية فقال: (الاسم يراد به المسمى تارة، ويراد به اللفظ الدال عليه أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا، أو سَمِعَ الله لمن حمده، ونحو ذلك، فهذا المراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله ونحو ذلك، فالاسم هاهنا للمسمى، ولا يقال غيره)[٤]. (فلفظ الغير يراد بها معنيان:

أحدهما: المغاير لتلك الذات المسماة بالله، وكل ما غاير الله مغايرة محضة بهذا الاعتبار، فلا يكون إلا مخلوقاً.

---

(١) محمد الرزكان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، ص٢١٦، دار الفكر – بيروت.

(٢) الإيجي، المواقف، ص٣٣٣، عالم الكتب – بيروت.

(٣) الإيجي، المواقف، ص٣٣٣، عالم الكتب – بيروت.

(٤) أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق عبد الله التركي، ج١، ص١٠٢، ط٤، ١٩٩٨م، دار هجر – الرياض.

والثاني: مغايرة الصفة للذات، إذا خرجت عنها فإذا قيل: علم الله وكلام الله غيره، بمعنى أنه غير الذات المجردة عن العلم والكلام، كان المعنى صحيحاً ولكن الإطلاق باطل، وإذا أريــد أن العلم والكلام مغاير لحقيقته المختصة التي امتاز بها عن غيره كان باطلاً لفظ ومعنى)[(١)].

رأي الإمام الطبري في مسألة الاسم والمسمى:

اتجه الإمام الطبري في تفسيره إلى عدم الخوض في هذه المسألة والإمساك عــن إبــداء الرأي فيها فقال: (وليس هذا الموضع من مواضع الإكثار في الإبانة عن الاسم؛ أهو المسمى أم غيره؟ أم هو صفة له؟ فنطيل الكتاب بذكره)[(٢)]. وازداد رأيه وضوحاً عندما قال في كتاب آخــر له (وأما القول بالاسم أهو المسمى أو غير المسمى فإنه من الحماقات الحادثة التي لا أثر فيهــا فيتبع، ولا قول من إمام فيستمع، والخوض فيه شين، والصمت عنه زين، وحسب امــرئ مــن العلم به والقول فيه أن ينتهي إلى قول الصادق وهو قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[(٣)]، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[(٤)(٥)]، فهو يرى عدم الخوض في هــذه المسألة وذلك يعود لعدم الدليل على أحد القولين فيها، ولأنها مسألة حادثة لا قول لإمام متبــوع فيها، فلذلك فَضّل الإمساك عن القول بها نفياً وإثباتاً، بل التوقف فيها، وهذا ما نقله عنــه ابــن تيمية في هذه المسألة[(٦)].

---

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، ج١، ص٢٧، ط٢٠٠٣م، المكتبة العصرية – بيروت.
(٢) تفسير الطبري، ج١، ص١١٧.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ١١٠.
(٤) سورة سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.
(٥) الطبري، صريح السنة، تحقيق أكرم بن محمد زيادة، ص٤٨، ط١، ٢٠٠٥م، دار الأثرية – عمان.
(٦) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٦، ص١٨٧.

رأي الإمام ابن كثير في مسألة الاسم والمسمى:

بعد أن ساق ابن كثير الخلاف في قضية الاسم والمسمى -كما أشرنا- ذكر ترجيح الرازي فقال: (والمختار عندنا أن الاسم غير المسمى وغير التسمية. ثم نقول: إن كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو أصوات متقطعة وحروف مؤلفة، فالعلم الضروري حاصل أنه غير المسمى، وإن كان المراد بالاسم ذات المسمى، فهذا يكون في باب إيضاح الواضحات وهو عبث، فثبت أن الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث، ثم شرع يستدل على مغايرة الاسم للمسمى، بأنه قد يكون الاسم موجوداً والمسمى مفقوداً كلفظه المعدوم، وبأنه قد يكون للشيء أسماء متعددة كالمترادفة، وقد يكون الاسم واحداً والمسميات متعددة المشترك، وذلك دال على تغاير الاسم والمسمى، وأيضاً فالاسم لفظ وهو عرض، والمسمى قد يكون ذاتاً ممكنة أو واجبة بذاتها، وأيضاً فلفظ النار والثلج لو كان هو المسمى لوجد اللافظ بذلك حر النار أو برد الثلج ونحو ذلك، ولا يقوله عاقل أيضاً، فقد قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾[1].

وقال النبي خ: «**إن لله تسعةً وتسعين اسماً**»[2]. فهذه أسماء كثيرة والمسمى واحد ... قال الرازي: وأما التسمية فإنه جعل الاسم معيناً لهذه الذات، فهي غير الاسم أيضاً)[3].

(فالرازي وإن كان له في هذا الشأن قولان[1] إلا أن بمقدورنا أن نقول: أن مذهبه هو متابعة الغزالي في تغاير هذه الأشياء الثلاثة، لأن هذا هو الذي ارتضاه في كتابين كان أحدهما متأخراً عن الكتاب الذي اعتنق فيه الرأي الأول)[2].

---

(١) سورة سورة الأعراف، الآية: ١٨٠.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٧.

وفائدة نقل كلام الرازي في هذه المسألة ما يلي:

أولاً: أنه ذكر خلاف الناس في هذه القضية[٣].

الثاني: أنه ذكر فائدة وثمرة الخلاف فقال: (أن الخوض في هذا المبحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث)[٤].

الثالث: أن مذهب الرازي ومذهب الغزالي من قبل أن الاسم والمسمى والتسمية أسماء لمعاني متغايرة، وأن التفصيل في هذه المسألة هو المسلك الأصح[٥] .

الرابع: أن سكوت ابن كثير على اختيار الرازي يدل على موافقة له ولو كان يخالفه لبيين ذلك.

وهذه المسائل توافق ما أشار إليه في مقدمته عن (أحسن ما يكون في حكاية الخلاف فقال: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن تنبه على الصحيح منها وتبطل الباطل

---

(١) قول ذكره في نهاية العقول: وهو أن الاسم قد يكون غير المسمى، وقد يكون نفس المسمى، القول الثاني ذكره في التفسير الكبير، ولوامع البينات، وهو أن يرتضى مذهب الغزالي في هذه المسألة؛ والتفسير الكبير، متأخر قطعاً عن نهاية العقول وأيّا ما كان الأمر فعلى المذهبين يكون اسم الله غيره، أما على المذهب الأخير فالأمر واضح، وأما على المذهب الأول فلأن المثال الذي يمكن أن يكون فيه الاسم نفس المسمى مثال واحد، وهو لفظ (الاسم) الذي يعرف بأنه اللفظ الدال على المعنى المجرد عن الزمان، وبما أن الله ليس معنى مجرداً، فالاسم بالنسبة إليه غير المسمى، لمزيد من التفصيل انظر: محمد صالح الرزكان، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، ص٢١٥-٢١٦، دار الفكر – بيروت.

(٢) محمد صالح الرزكان، فخر الدين الرازي، ص٢١٦.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٧.

(٤) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٧.

(٥) سبق الإشارة إلى قول الغزالي.

وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته، فتتشغل به عن الأهم فالأهم..)[١].

التعقيب:

لم يتعرض الإمام الطبري في تفسيره لمسألة حصر الأسماء الحسنى في تسعة وتسعين اسماً أم هي غير منحصرة بهذا العدد؟ ولعل ذلك عائد لأن القرآن لم يشر إلى العدد وإنما جاء في السنة (وقد اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة. فالمراد: الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها، لا الإخبار بحصر الأسماء ..)[٢]. وقد أشار الإمام ابن كثير إلى أن أسماءه تعالى غير منحصرة بعدد[٣].

وقد يلاحظ على الإمامين الإشارة إلى بعض الأقوال في اسم الله الأعظم؛ فقد نقل الطبري عن جابر بن زيد قال: إن اسم الله الأعظم هو الله، ألم تسمع يقول: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾[٤]، وقول مجاهد كذلك: الاسم الذي إذا دُعي به أجاب هو: يا ذا الجلال والإكرام[٥]، وكذا الإمام ابن كثير أشار إلى بعض الأقوال في الاسم الأعظم فقال: ... وأما الربّ فلا يقال إلا لله عزّ وجلّ، وقد قيل إنه الاسم الأعظم[٦]. وقال أيضاً: الله علم على الرب تبارك وتعالى، يُقال إنه الاسم الأعظم إنه يوصف بجميع الصفات[٧].

---

(١) تفسير ابن كثير، مقدمته، ج١، ص٢٣.
(٢) شرح صحيح مسلم للنووي، تحقيق جليل شيحا، ج١٧، ص٨، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة – بيروت.
(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٩.
(٤) سورة الحشر، الآية ٢٢-٢٣، وانظر: تفسير الطبري، ج٢٢، ص٥٥٥.
(٥) تفسير الطبري، ج١٨، ص٧٠.
(٦) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤١.
(٧) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٧.

فكلا الإمامين أشار إلى أقوال في الاسم الأعظم، ولم يعين قولاً منها، وقد ذكر الحافظ ابن حجر أربعة عشر قولاً في الاسم الأعظم عند أهل العلم(١)، ولعل القول الأظهر هو عدم تحديد الاسم وتعيينه لعدم وجود دليل صريح صحيح، والأقوال المنقولة عند أهل العلم لا تعدو أن تكون اجتهادات منهم، ومما يلاحظ أيضاً إشارة الإمام ابن كثير أن القول بأن من أسماء تعالى (الدهر) خطأ فقال: ... فلهذا نهى عن سبِّ الدهر بهذا الاعتبار، لأن الله تعالى هو الدهر الذي يعنونه ويسندون إليه تلك الأفعال، هذا أحسن ما قيل في تفسيره وهو المراد والله أعلم، وقد غلط ابن حزم ومن نحا نحوه من الظاهرية في عدهم الدهر من الأسماء الحسنى أخذاً من هذا الحديث(٢)، وكذلك ضعف حديث: «**لا تقولوا رمضان، فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى**»(٣).

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين:

ونخلص إلى القول إن هناك بعض وجوه الاتفاق والاختلاف بين الإمامين وأجملها على النحو التالي:

أوجه الاتفاق:

أولاً: اتفق الإمامان على ثبوت الأسماء الحسنى لله تعالى.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج١١، ص٢٢٤، ط٣، ٢٠٠٠م، مكتبة دار الفيحاء، دمشق.

(٢) الحديث: قال النبي خ: قال الله تعالى: **يسب ابن آدم الدهر وأنا الدهر بيدي الليل والنهار**، صحيح البخاري (٤٨٢٦)، ص٨٥٤، انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٤٦.

(٣) قال ابن كثير: فيه ضعف كان في سنده أبو معشر وهو نجيع بن عبد الرحمن المدني، تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٢٨، ٢٢٩.

ثانياً: اتفق الإمامان على منع تسمي المخلوقين ببعض أسماء الله تعالى، فقد نقل الطبري الاتفاق على عدم جواز تسمي الخلق ببعض أسماء الله مثل الله والرحمن[١] وكذلك نص الإمام ابن كثير عليه[٢].

ثالثاً: فسر الإمامان الأسماء الواردة في القرآن وذكرا معانيها.

رابعاً: لم يعين الإمامان الاسم الأعظم لله تعالى بعد الإشارة إلى بعض الأقوال للسلف في ذكـــر الاسم الأعظم لله تعالى.

خامساً: بيّن الإمامان معنى الإلحاد في أسمائه تعالى وأنه متوعد بالعذاب منه تعالى.

أما وجوه الخلاف بين الإمامين:

أولاً: لم يتعرض الإمام الطبري لمسألة حصر الأسماء الحسنى بعدد معين بينما نجد الإمام ابـــن كثير نص على عدم حصر هذه الأسماء بعدد معين -كما سبقت الإشارة إليه-.

ثانياً: مسألة الاسم والمسمى أشار إليها الإمام الطبري في تفسيره ولم يختر له قولاً بهـــا، وفـــي غير التفسير اختار التوقف وعدم الخوض بها، بينما الإمام ابن كثير حكى الأقوال فيها ولم يرجح رأياً فيها وساق كلام الرازي الذي فيه التفصيل في هذه المسألة والـــذي يظهـــر أن سكوته يدل على موافقته فيرى أن التفصيل هو الأصوب في المسألة.

ولعل الأقرب للصواب هو التفصيل الذي يزيل الإشكال، وهو ما أوضحه الغزالي ومـــن جاء بعده من العلماء، وعدم اطلاق الألفاظ التي توهم المعاني المجملة، والتي لم يطلقها الشـــرع مثل لفظ الغير فهي تحتمل عدة معانٍ.

---

(١) تفسير الطبري، ج١، ص١٣٤.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٩.

المبحث الثاني
الصفات الإلهية وكلام الإمامان فيها

تمهيد:

مكث القرآن ثلاثة وعشرين عاماً يتنزل على قلب رسول الله خ وكان يُبلغه ويبينه للنـاس كما أمره تعالى بقوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢﴾[1]، حتى كمل الدين وتمت النعمة، ففي حجة الوداع بعد أن أوصى النبـي خ أصحابه وذكرهم ووعظهم، قال: «**وأنتم تسألون عنيّ، فما أنتم قائلون؟**» قالوا: نشهد أنـك قـد بلغت وأديت ونصحت. فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء، وينكتها إلى الناس «**الله اشهد**» ثلاث مرات[2]، وكان الصحابة يسمعون هذا القرآن ويؤمنون به كله ولا يضربون بعضه ببعضه ولا يجادلون فيه (ولم يثبت عن الصحابة خلاف في أصول الدين أوجب التفسيق أو التبـري)[3]، وما نقل عنهم من خلاف كان في فروع المسائل ومبناه الاجتهاد[4].

ثم بعد انقضاء عصر الصحابة وفي أواسط عصر التابعين ظهرت مقالة النفي والتعطيل، وقد تكلم السلف في إنكار هذه المقالة وبيان فسادها، ثم كثر الكلام بعد ذلك فـي هـذه المسـألة فأصبحت من كبرى المسائل التي شغلت حيّزاً في الفكر الإسلامي.

---

(١) سورة الجمعة، الآية: ٢.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ٢٩٤١، ج٨، ص٤١٣.

(٣) الإسفراييني، التبصير في أصول الدين، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ص١٣، ط١، ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار – مصر.

(٤) ما وقع بين علي ومعاوية –ب– خلاف سببه الاجتهاد وتباين وجهات النظر في الأنفع والأصلح، هـل هـو مبايعة علي ا أو إقامة الحد على قتلة عثمان رضي عن الصحابة أجمعين، فالمصيب له أجران والمخطئ له أجرٌ واحدٌ، انظر: ابن العربي، العواصم من القواصم، في تحقيق مواقف الصحابة، تحقيـق محـب الـدين الخطيب، ص١٦٢–١٦٦، ط٧، ٢٠٠٠م، المكتبة السلفية – مصر.

المطلب الأول: تعريف الصفة لغةً واصطلاحاً وأقسامها، ومذهب السلف في الصفات

أولاً: الصفة في اللغة والاصطلاح:

قال ابن فارس: الواو والصاد والفاء أصل واحد، وهو تحلية الشيء وصفته وأصفه وصفاً، والصفة: الأمارة اللازمة للشيء، كما يقال وزنته وزناً[١]، فالصفة هي النعت والأمارة اللازمة للشيء[٢].

الصفة في الاصطلاح:

وينبني على المعنى اللغوي المعنى الاصطلاحي فيُقال الصفة: هو الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له[٣]، فالصفات تُعرّف بها ماهية الشيء وحقائقه وأحواله[٤] والصفة هو الاسم الدال على بعض أحوال الذات[٥]، وكل ذلك يعطيك تصوراً عن معنى الصفة فيقال: الصفة هي نعت الكمال القائم بذاته تعالى، وهي كل وصف كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه، فلا يماثله أحدٌ من خلقه، ولا يماثل هو تعالى أحداً من خلقه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله سبحانه وتعالى[٦].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ج٢، ص٦٣٣، ٦٣٤، ط١، ١٩٩٩، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٧٧٤، ١٩٩٥م، دار الفكر – بيروت.

(٣) الباقلاني، التمهيد، تحقيق تشرد يوسف، ص٢١٣، مكتبة الشوفية ١٩٧٥– بيروت.

(٤) الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ص٢٥.

(٥) الجرجاني، التعريفات، تحقيق د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، ص٢٠٨، ط١، ٢٠٠٣م، دار النفائس – بيروت.

(٦) أبو العز الحنفي، شرح الطحاوية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ج١، ص٥٧، ط٤، ١٩٩٨م، دار الهجر – الرياض.

ثانياً: أقسام الصفات الإلهية:

تنوعت تقسيمات أهل العلم للصفات الإلهية بتنوع الاعتبارات المأخوذة منها، وصحة هذه التقسيمات تعتمد على صحة المعاني المستقاة منها وهنا نُشير إلى بعض هذه التقسيمات:

الأول: من قسّم الصفات إلى قسمين: صفات ذاتية وصفات فعلية، فالصفات الذاتية وهي لم يزل ولا يزال موصوفاً بها، وهي الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر والكلام والإرادة والبقاء، والوجه والعينان واليدان والغضب والرضى – وهما الإرادة على ما وصفناه، وهي الرحمة والسخط والولاية والعداوة والحب والإيثار والمشيئة ... وصفات فعلية وهي الخلق والرزق والعدل والإحسان(١).

الثاني: من قسم الصفات إلى ثلاثة أقسام: صفات ذاتية وصفات معنوية وصفات فعلية، أما الصفات الذاتية فالمراد منها الألقاب الدالة على الذات كالوجود والشيء والقديم، وربما جعلوا الألفاظ الدالة على الأسلوب من هذا الباب كقولنا: واحد وغني وقدوس، وأما الصفات المعنوية فالمراد بها الألفاظ الدالة على معان قائمة بذات الله تعالى كقولنا عالم قادر حي، وأما الصفات الفعلية فالمراد بها الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى(٢)(٣).

---

(١) الباقلاني، التمهيد، ص٢١٣.

(٢) الرازي، شرح أسماء الله الحسنى، ص٢٥.

(٣) والبعض قسمها إلى أربعة أقسام:

١. **صفات نفسية:** وهي تدل على الذات دون معنى زائد عليها وهي الوجود.

٢. **صفات سلبية:** وهي تنفي ما لا يليق بالله عز وجل وهي القدم وهي تنفي العدم السابق للوجود، والبقاء وهي تنفي العدم اللاحق للذات والصفات، مخالفة الحوادث وهي تفي المشابهة في الذات والصفات والأفعال، القيام بالنفس بمعنى أنه لا يحتاج إلى ذات يحل فيها، الوحدانية وهي تنفي التعدد في الذات والصفات والأفعال.

٣. **صفات المعاني:** وهي القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام.

ثالثاً: من قسّم الصفات إلى خمسة أقسام سواء ما يجري صفةً لله عزَّ وجلّ أو خبراً على الرب تعالى:

أ- ما يرجع إلى نفس الذات كقولك: ذات، وموجود، وشيء.

ب- ما يرجع إلى صفات معنوية كالعليم، والقدير، والسميع.

ج- ما يرجع إلى أفعاله نحو الخالق والرازق.

د- ما يرجع إلى التنزيه المحض، ولابد من تضمنه ثبوتاً إذ لا كمال في العدم المحض كالقدوس، والسلام.

هـ- ولم يذكره أكثر الناس وهو الاسم الدال على جملة أوصاف عديدة لا تختص بصفة معينة بل هو دال على معناه لا على معنى مفرد، نحو المجيد العظيم الصمد، فإن المجيد من اتصف بصفات متعددة من صفات الكمال(١).

الرابع: من قسم الصفات باعتبار الاتفاق والاختلاف عليها(٢)، فالصفات ثلاث بهذا الاعتبار:

أ- نوع لا يختلف في كونه صفة لله تعالى مثل الحياة والإرادة والعلم والسمع والبصر وكذا الغنى والسخاء والعظمة والجلال والجبروت، ولم يكن إثباتها مثار خلاف بين الناس.

ب- صفات الأفعال مثل الخلق والإحياء والإماتة، وهذه الصفات لها طرفان؛ **الأول:** هو ما يتصف الله به من فعل وإرادة تتوجه إلى المخلوق، **والثاني:** الأثر فلذلك تسمى صفات

---

٤. **الصفات المعنوية:** وهي ما يترتب على وصفه تعالى بصفات المعاني وهي كونه تعالى قادر وكونه مريداً وكونه تعالى عالماً ... انظر: السنوسي، أم البراهين، اختصار عمر عبد الله كامل، ص٣٨-٧٦، ط١، ٢٠٠٥م، دار المصطفى.

(١) ابن القيم، بدائع الفوائد، تحقيق محمد الفاضلي، ج١، ص١٩٥، ط٢٠٠٣م، المكتبة العصرية - بيروت.

(٢) أشار إلى هذا المعنى ابن القطان فقال: فمنها ما أجمع أهل الملة على تسميته بذلك من المطلقين له الأسماء، ومنها ما أجمعوا على نفيه مما هي أسماء المخلوقات، ومنها ما اختلفوا فيه، انظر: ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ج١، ص٣٧.

أفعال لأن لها تعلقاً بالأثر، والجميع يتفق على أن الله الخالق المؤثر في هذا الكون، وأن ما عداه مخلوق ومحدث.

ج- وهو ما لا يفهم منه في أصل اللغة معنى الصفة ولا معنى الفعل مثل اليد، ولكـن فـي بعض النصوص جعل لها تعلق بالفعل وهو أن الله خلق آدم بيده[1]، فحملها بعض العلماء على أنها صفة لله تعالى، وهذا القسم هو الذي أشكل عند العلمـاء[2]، ولـم يثبـت عـن الصحابة أنهم تكلموا فيه لا من جهة كونها صفات أو لا؟ وذلك لأن النفي والتعطيل وجـد متأخراً بعد انقضاء عصرهم.

وهذه التقسيمات تتنوع وتختلف اختلاف تنوع لا تضاد، فالمقصود هو إثبات معان قائمة بذاته تعالى، وهي نعوت الكمال والجلال فبعضها لا ينفك فيه تعالى أزلاً وأبداً، وهي ما يستحقه فيما لـم يزل ولا يزال مثل علمه وقدرته وحياته وبعضها صفات فعل ثابتة له بقدرته وإرادته.

ثالثاً: مذهب السلف في باب الصفات:

فالسلف في اللغة: بمعنى السبق والتقدم سَلَفَ، السين واللام والفاء أصل يدل علـى تقـدم وسبق من ذلك، فالسلف الذين مضوا والقوم السلاف: المتقدمون[3] والسلف في الاصطلاح: هـم

---

(١) صحيح البخاري، باب: قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، كتاب التوحيد، ٧٤١٠، ص١٢٧٤.

(٢) قال الجويني: ذهب بعض أئمتنا إلى أن اليدين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعـالى، والسـبيل إلـى إثباتها السمع دون قضية العقل، والذي يصح عندنا حمل اليدين على القدرة ا.هـ.
انظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة، تحقيق محمد يوسـف موسـى ص١٥٥، ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبـة الخانجي، مصر، وقال ابن فورك عند حديثه عن قوله (كلتا يديه يمين) ذكر بعض مشايخنا في تأويل ذلك أنه كان يقول: إن الله عز وجل الموصوف بيد الصفة لا يد الجارحة ... انظر: ابن فـورك، مشـكل الحـديث وبيانه، محمد بن الحسن، ص٣٨، ط١٩٨٠م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٣) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، ج٣، ص٩٥، ط١، ١٤١١هـ، دار الجيل – بيروت.

الصحابة، والتابعون، وتابعو التابعين[١]، وهو ما يؤيده حديث ابن مسعود ا. أن النبـــي خ قـــال: **«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شـــهادة أحـــدهم يمينه، ويمينه شهادته»**[٢].

فالسلف هم الصحابة ومن ثبت إمامته وعلمه في الدين من بعدهم من التـــابعين وتـــابعيهم وهم أئمة السنة والإسلام ممن ثبت علمه ورسخت قدمه فيه، وأعظم السلف هم الصـــحابة، فقـــد مضى عصرهم ولم ينقل عنهم أنهم اختلفوا أو أن واحداً منهم استشكل شيئاً من النصوص الدالة على صفات الله تعالى فهم سمعوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٣]، فلم يقل أحد منهم كيف يكون سميعاً بصيراً، وهو لا يشبهه شيء من خلقه؟ أو كيف يكون له صفات وقد سمى بعض خلقه بنفس تلك الأسماء والصفات، وقد وصف تعالى الإنسان بقولـــه: ﴿فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾[٤]، ووصف نفسه بأنه سميع بصير ووصف نفسه ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾[٥]، ووصف بعـــض خلقه بتلك فقال إخوة يوسف ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ﴾[٦]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴿٣٥﴾﴾[٧]، وقال تعالى في وصف نفسه: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[٨]، ووصف الموجـــودات الحيّـــة بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾[٩]، وغير ذلك كثير من الآيات التي تدل على هذا المعنى[١٠].

---

(١) ابن تيمية، درء التعارض، تحقيق محمد رشاد سالم، ج٧، ص١٣٤، ط١، ١٤٠٠هـ، مطبعة جامعة محمـد الإمام بن سعود الإسلامية – الرياض.

(٢) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي خ، باب فضائل أصحاب النبي خ، ٣٦٥١، ص٦١٢.

(٣) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٤) سورة الإنسان، الآية: ٢.

(٥) سورة الحشر، الآية: ٢٢.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٧٨.

(٧) سورة غافر، الآية: ٣٥.

(٨) سورة غافر، الآية: ٦٥.

(٩) سورة الأنبياء، الآية: ٣٠.

(١٠) انظر: ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، وضع حواشيه أحمد شمس الدين، ج٢، ص٥٧، ط٢، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية – بيروت.

فالمقصود أن الصحابة فهموا هذه النصوص على أنها معانٍ ونعوت كمال وجـــلال تليــق بالله تعالى، وأن هذه المعاني لا تقتضي التشبيه والتمثيل بالخلق. وهنا نُشير إلى بعض ما نقــل عن الصحابة في باب الصفات مجملاً ومن ذلك ما يلي:

أ- عن عائشة ل قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، فأنزل الله تعالى على نبيــه خ: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا﴾(١)(٢).

ب- ما روي عنهم بأن الله تعالى في السماء وعلمه محيط بكل مكان من أرضـــه وســـمائه، رُوي عن عمر وابن مسعود وابن عباس وأم سلمة ي(٣).

ومن ذلك ما رواه أنس ا قال: (فكانت زينب تفخر على أزواج النبي خ تقول: (زوجكــنّ أهاليكنّ وزوجني الله تعالى من فوق سبع سماوات)(٤).

ج- النظر إلى وجه الرحمن في الجنة في تفســيرهم لقولــه: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞ﴾(٥)، ففسر أبو بكر وحذيفة بن اليمان وأبو موسى الأشعري وابن مسعود وابن عباس الزيـــادة في الآية بأنها النظر إلى الله عزَّ وجلّ(٦).

وهو مروي عن النبي خ أن الزيادة هي النظر إلى الله عزَّ وجلّ(١).

---

(١) سورة المجادلة، الآية: ١.

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ١٣٤﴾ سورة النساء، الآية: ١٣٤، ص١٢٧١.

(٣) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق أحمد بن ســعد الغامــدي، ج٣، ص٤٣٠، ط٣، ١٤١٥هـ، دار طيبة – الرياض.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد (٧٤٢٠) ص١٢٧٧.

(٥) سورة يونس، الآية: ٢٦.

(٦) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج٣، ص٥٠٤.

وليس المقصود تتبع كل ما روي عنهم في هذا الباب وإنما الإشارة إلى أن الصحابة ي لهم كلام يدل على الإثبات مع التنزيه، فالإثبات بصفة عامة يدل عليه عموم كلامهم تبعاً لما دل عليه الكتاب والسنة، والذي يلاحظ أيضاً أن كثير من المسائل المتعلقة بالصفات مثل خلق القرآن، أو الكلام في الصفات الخبرية[٢] ليس لهم كلام تفصيلي فيه، والسبب ظاهر وهو أن نفي الصفات وجد بعد انقضاء عصرهم، وأول من تكلم في نفي الصفات هو جعد بن درهم[٣]، فنفى كلام الله وأخذ[٤] هذه المقالة عنه الجهم بن صفوان[٥]، ومقالتهم تقوم على التعطيل وعدم الوصف بشيء من الصفات[٦]، فلما ظهر هذا القول وهو النفي والتعطيل ظهر في المقابل من يرد على هذه المقالة ويبين فسادها ولعل أول من تكلم في مسألة القرآن وأنه ليس مخلوقاً هو عمرو بن

---

(١) الحديث .. فكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل وفي رواية ثم تلا هذه، الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ سورة يونس، الآية: ٢٦، صحيح مسلم بشرح الإمام النووي، كتاب الإيمان، ٤٤٨، ج٣، ص١٩، ٢٠.

(٢) هي الصفات التي طريق إثباتها الخبر وليس للعقل دور في إثباتها سوى التصديق بعد ثبوتها مثل الوجه، واليدين، والعين، والنزول، والاستواء، والمجيء، والرضا، والغضب.

(٣) هو الجعد بن درهم من الموالي مبتدع ضال ضحى به فقتله خالد القسري في سنة ١١٨هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٥، ص٤٣٣.

(٤) البيهقي، الأسماء والصفات، تحقيق عبد الله الحاشدي، ج١، ص٦١٨، ط١، مكتبة السوادي – السعودية.

(٥) هو أبو محرز جهم بن صفوان السمرقندي، قال الذهبي عنه: الضال المبتدع، رأس الجهمية هلك في زمن صغار التابعين وما علمته روى شيئاً، ولكنه زرع شراً عظيماً، قتله سلم بن الأحوز سنة ١٢٨هـ، وقال ابن حجر عنه: (.. وكان فصيحاً، ولم يكن له نفاذ في العلم، وذكر أهل العلم سبب قوله هذا أنه التقى بقوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبد، فدخل بيته لا يخرج منه، ثم خرج فقال: هو هذا الهواء مع كل شيء، وفي كل شيء، ولا يخلو منه شيء. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٦ ، ص٢٦، ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٢٢، ط١، ١٩٩٧م، طبعة مكتبة دار السلام – الرياض.

(٦) البغدادي، الفرق بين الفرق، تعليق إبراهيم رمضان، ص١٩٤، ط٤، ٢٠٠٣م، دار المعرفة – بيروت.

دينار[١]، وهو من أواسط التابعين فقال: أدركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون: القرآن كلام الله منه بدأ وإليه يعود[٢]، ثم تتابع كلام العلماء في أواخر عصر التابعين، ثم اتباع التابعين في الرد على النفاة والرد على كل بدعة تخالف الدليل. وهنا نُشير إلى كلام جملة من العلماء الذين عاشوا في فترة ظهور مقالة التعطيل: لأن كلامهم سيكون أوضح وأبين في الرد من غيرهم مثل سفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، ومالك، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، والليث بن سعد، والأوزاعي، فمن خلال كلامهم يتضح موقفهم ومنهجهم العام في باب الصفات:

أ- فمما نقل عنهم في معنى العلو على العرش وإحاطة علمه بكل شيء: سُئل سفيان الثوري[٣] رحمه الله عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٤]. قال: بعلمه[٥].

ورُوي عن الضحاك[٦] رحمه الله أنه قال في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[٧]، قال: (هو على العرش، وعلمه معهم)[٨].

أما توجه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[٩].

---

(١) هو أبو محمد عمرو بن دينار المكي، ثقة ثبت، توفي سنة ١٢٦هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٥، ص٣٠٠.

(٢) رواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ج٢، ص٢٦٠.

(٣) سفيان الثوري: هو أبو عبد الله بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، ثقة حافظ فقيه توفي سنة ١٦١هـ، انظر: معجم المؤلفين، ٢٣٤/٤.

(٤) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٥) انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ج٢، ص٥٩٠، ط١، ١٩٩٧م، دار الجيل – بيروت.

(٦) الضحاك: هو أبو عاصم الضحاك بن محمد بن مخلد بن مسلم الشيباني البصري، قال عنه الحافظ ابن حجر: ثقة ثبت وكان يلقب بالنبيل لنبل عقله. ت٢١٢هـ، انظر: تقريب التهذيب، ٣٧٣/١.

(٧) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٨) انظر: الآجري، محمد بن الحسن، كتاب الشريعة، ص٣٠٢، ط٦، ٢٠٠٨، جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت.

(٩) سورة الزخرف، الآية: ٨٤.

ب- قال أحمد بن حنبل: هو إله من في السموات وإله من في الأرض، وهو على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش ولا يخلو من علم الله مكان(١).

ج- وقال الأوزاعي(٢): كنا والتابعون متوافرون نقول: إن الله تعالى ذكـــره فـــوق العـــرش، ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته عزَّ وجلّ(٣).

د- وقال مالك بن أنس: (الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان بـــه واجـــب والسؤال عنه بدعة)(٤). وهذه الإطلاقات تدل على أن الســـلف يقـــرون بـــالعلو المطلـــق الحقيقي، فالعلو ينقسم إلى علو حقيقي؛ وهو استواؤه على العرش وارتفاعه فـــوق خلقـــه، وعلو معنوي: وهو القهر والكبرياء والعظمة، وكذلك يُقال في الفوقيـــة حقيقيـــة وفوقيـــة قهرية. فمن أثبت العلو الحقيقي لا يلتزم بأن يكون في جهة وحيز ومكان محدد فهذا منتف في حق الله، ومن نفى العلو الحقيقي وأقر بالمعنوي قال إن إثبات العلو الحقيقي يلزم منـــه الحيز والجهة والمكان وهذه منتفية بالأدلة العقلية، فالتأويل لازم لمخالفة الدليل النقلي أدلة العقل، وهذا التأويل لم يقل به السلف ولم يُنقل عنهم، بل الإثبات مع نفي المشابه للخلق هو المنقول عنهم.

قال القرطبي: وقد كان السلف الأول ي لا يقولون بنفي الجهة ولا ينطقون بذلك، بل نطقوا هم والكافة إثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله. ولم يُنكر أحدٌ من السلف الصالح أنه

---

(١) انظر: أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق عبد الرحمن عميـــرة، ص١٣٧، ط١، ١٩٧٧، دار اللواء – الرياض.

(٢) الأوزاعي: هو أبو عمر عبد الرحمن بن عمر بن يحيى الأوزاعي إمام أهل الشام في عصره من التـــابعين حافظ توفي سنة ١٧٥هـــ، معجم المؤلفين، ١٦٣/٥.

(٣) انظر: البيهقي [م س] ج٢، ص٥٦٨، قال ابن حجر: أخرجه البيهقي بسند جيد عند الأوزاعي، انظر: فـــتح الباري، للحافظ ابن حجر، طبعة دار السلام – الرياض، ج١٣، ص٤٩٧-٤٩٨.

(٤) انظر: البيهقي، أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، تحقيق عبد الله بن محمـــد الحاشـــدي، ج٢، ص٣٠٦، ط١، مكتبة السواري – السعودية.

استوى على عرشه حقيقة، وخص العرش بذلك لأنه أعظم مخلوقاته. وإنما جهلوا كيفية الاستواء فإنه لا تعلم حقيقته، كما قال مالك رحمه الله ...)[١].

هـ- وما نُقل عنهم في باب أن القرآن كلام الله فهو أكثر من أن يحصى[٢] قـــال ســـفيان بـــن عيينة. أن القرآن من عند الله جاء وإلى الله يعود، وهو القرآن كما سماه الله[٣]، وقال أحمد ابن حنبل لما سُئل عمن يقول: القرآن مخلوق؟ فقال: القرآن من علم الله وعلـــم الله غيـــر مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر[٤].

أما القاعدة العامة التي سار عليها السلف في باب الصفات فيلخصها الإمـــام محمـــد بـــن الحسن الشيباني[٥] المتوفى سنة (١٨٩هـ(حيث يقرر أن الإيمان بهذه الصفات هو ما أجمع عليه أهل الفقه كلهم سواء جاء عن طريق القرآن أو السنة، وأن هذه الصفات لا تشبه المخلـــوقين ولا يخاض فيها بتفسير ولا بغيره، وأن الجميع يُذم صنيع جهم ومقالته في الصـــفات فقـــال: اتفـــق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عـــن رسول الله خ في صفة الرب عزَّ وجلّ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر شيئاً عن ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي خ وفارق الجماعة، فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما

---

(١) قال القرطبي: بعد ذكر مذهب السلف فعلو الله تعالى وارتفاعه عبارة عن علو مجده وصـــفاته وملكوتـــه... انظر: القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، ج٩، ص٢٣٩، ٢٤٠، ط١، ٢٠٠٦م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٢) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، [م. س]، ج٢، ص٢٣٦-٢٨٤.

(٣) المصدر السابق، ج١، ص٣٨٤.

(٤) المصدر السابق، ج١، ص٣٩٠.

(٥) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، كان من أذكياء العالم، إماماً في الفقه، مقدماً في العربية والنحـــو والحساب، لازم الإمام أبو حنيفة في آخر حياته، ثم لازم أبا يوسف، وسمع الإمام مالك، وكذلك ســـمع مـــن الإمام الشافعي ولازمه وانتفع به، انظر: سير أعلام النبلاء، ج٩، ص١٣٤.

في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة لأنه قد وصف به بصفة لا شيء)[١].

وكذلك لما سُئل سفيان بن عيينة[٢] عن أحاديث الصفات قال: كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن فقراءته تفسير لا كيف ولا مثل[٣].

وقد روى الوليد بن مسلم[٤] قال: سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري والليث بن سعد، والأوزاعي عن الأخبار التي جاءت في الصفات فقالوا: أمروها كما جاءت، وفي رواية: أمروها كما جاءت بلا كيف[٥].

وقال أبو عبيدة القاسم بن سلام في نصوص الصفات ... هي عندنا حق لا نشك فيها، ولكن إذا قيل كيف وضع قدمه وكيف ضحك، قلنا: لا يُفسر هذا، ولا سمعنا أحداً يفسره[٦]، من

---

(١) انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، [م س]، ج٤، ص٤٨٠.

(٢) هو أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي ثم المكي، قال عنه الإمام ابن حجر: ثقة حافظ إمام حجة، ت ١٩٠هـ، انظر: تقريب التهذيب، لابن حجر، ج١، ص٣١٢.

(٣)انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، [م س]، ج٣، ص٤٧٨. وكذا قال الأوزاعي: كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا الأحاديث كما جاءت من غير كيف، قال الذهبي: وهما من كبار أئمة التابعين، وذلك صحيح عنهما، انظر: الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، ست رسائل، تحقيق جاسم الدوسري، ص١١٠، ط١٤٨٨، الدار السلفية – الكويت.

(٤) هو أبو الوليد بن مسلم الدمشقي الإمام الحافظ (ت١٩٥هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، ج٩، ص٢١١.

(٥) انظر: شرح أصول الاعتقاد، [م س] ج٣، ص٥٨٢، الأربعين، للذهبي ضمن كتاب ست رسائل [م س] برقم (٦٧) ص١١٠، وكذلك نقل الترمذي صاحب السنن، عن مالك وسفيان بن عيينة، وعبد الله بن المبارك أنهم قالوا في أحاديث الصفات أمروها بلا كيف، أنظر: الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ص١٦٧، ط١، مكتبة المعارف – الرياض.

(٦) قال الترمذي (ت٢٧٩) صاحب السنن، .. أما الجهمية فأنكرت هذه الروايات وقالوا: هذا تشبيه، وقد ذكر الله عز وجل في غير موضع من كتابه اليد والسمع والبصر، تناولت الجهمية هذه الآيات ففسروها على غير ما فسَّرَه أهل العلم، وقالوا: أن الله لم يخلق آدم بيده، وقالوا: إن معنى اليد ههنا القوة ... انظر: سنن الترمذي، [م س] ص١٦٧. قال الذهبي: هذه الصفات من الاستواء والإتيان والنزول، قد صحت بها النصوص، ونقلها الخلف عن السلف، ولم يتعرضوا لها بالرد ولا تأويل، بل أنكروا على من تأولها مع

خلال ما سبق يتضح أن السلف لما تكلموا في مسألة الصفات كان اتجاههم واحداً وهو أن هذه النصوص تمر كما جاءت بلا كيف ولا معنى ولا تفسير، فلا يوجد نص يفسر هذه الصفات يبين معانيها، فالوقوف عند النص هو الأسلم، ومن جهة أخرى فنفى الكيف فيه الرد على المشبهة الذين شبهوا الله بالمخلوقات، وقولهم: ولا معنى يحتمل معنيين **الأول:** هو ما تأوله المتأولون بقولهم إن اليد هي القوة وغيرها من تأويلات، وقد يراد بالمعنى أنهم لا يفسرون معنى اليد ولا يتكلمون في حقيقتها بل يفوضون معنى هذه الصفات ولا يخوضون فيها. واعتمد أهل التفويض[١] على هذه النقولات مثل قول السلف (ولا معنى ولا تفسير أو أمروها كما جاءت) فقالوا: إن السلف صرفوا هذه الألفاظ عن ظاهرها[٢] وتركوا علم ذلك إلى الله تعالى، وهنا أشير إلى بعض الوجوه التي تدفع هذا الاحتمال:

إجماعهم على أنها لا تشبه نعوت المخلوقين، و أن الله ليس كمثله شيء، ولا تنبغي المناظرة، ولا التنازع فيها، فإن في ذلك محاولة لرد على الله ورسوله، أو حوماً على التكييف أو التعطيل. انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي -بتصرف يسير- ج١١، ص٣٧٦.

(١) **التفويض في اللغة:** أصل صحيح يدل على اتكال في الأمر على الآخر ورده عليه. انظر: أحمد بن فارس معجم مقاييس اللغة، ج٤، ص٤٦٠، ط١، دار الفكر - بيروت.

أما في الاصطلاح: عند المتأخرين فالتفويض هو القطع بأن ما لا يليق بجلال الله غير مراد والسكوت عن تعيين المراد عن المعاني اللائقة بجلال الله تعالى إذا كان اللفظ محتملاً لمعاني تليق بجلال الله، انظر: ابن جماعة، محمد بن إبراهيم بن سعد الله، إيضاح الدليل فيقطع حجج أهل التعطيل، تحقيق وهبي سلمان غاوجي، ص١١٩، ط١، ٢٠٠٥م، دار القلم - دمشق.

(٢) قال ابن تيمية لفظ الظاهر فيه إجمال واشتراك، فإن كان القائل يعتقد أن ظاهرها التمثيل بصفات المخلوقين، أو ما هو من خصائصها، فلا ريب أن هذا غير مراد، ولكن السلف والأئمة لم يكونوا يسمون هذا ظاهراً ولا يرضون أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً...

وقال في موضع آخر: وإن كان يعتقد أن ظاهرها هو ما يليق بالخالق ويختص به: لم يكن له نفي هذا الظاهر ونفى أن يكون مراداً إلا بدليل يدل على النفي، وليس في العقل ولا في السمع ما ينفي هذا ... انظر: التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية، تأليف أبو العالية فخر الدين بن الزبير، ص١٤٩، ط١، ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان - الإمارات.

الأول: أن السلف كانوا يثبتون هذه الصفات ولا يتكلمون في معانيها، بينما التفويض يقوم على هذه الألفاظ التي وردت في القرآن والسنة ولا يقطع بمعنى معين لها.

قال الإمام الطبري: (والصواب عندنا أن نثبت حقائقها على ما نعرف من جهة الإثبات، ونفي التشبه)[١]. وكذلك قال الإمام الخطابي[٢]: (مذهب السلف من آيات الصفات وأحاديثها إجراؤها على ظواهرها ونفي الكيفية والتشبه عنها، لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، ويحتذى في ذلك حذوه ومثاله، فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف ... ولسنا نقول إن معنى اليد: القوة والنعمة ولا معنى السمع والبصر: العلم، ولا يقال: إنها جوارح وأدوات للفعل... وعلى هذا جرى قول علماء السلف في أحاديث الصفات)[٣].

الثاني: الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين[٤] في موضوع الصفات تدل على الإثبات مع نفي التشبه[٥]، وعدم الخوض في التفاصيل وعدم الخوض فيما لا نص فيه ولا دليل[٦]، والتسليم لله ولرسوله خ.

---

(١) انظر: الطبري، محمد بن جرير، تبصير أولي النهى معالم الهدى، تحقيق علي ابن عبد العزيز الشبل، ص١٤٢، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشد – السعودية.

(٢) هو أبو سلمان محمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي الشافعي الحافظ اللغوي، من مصنفاته معالم السنن، وغريب الحديث، توفي سنة (٣٨٨هـ) انظر: سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٢٣.

(٣) انظر: كتاب الأربعين، ضمن ست رسائل للذهبي [م. س] ص١١٧، وكذلك قال هذا الكلام القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق طارق أحمد محمد، ج٢، ص١، ط١٩٩٥م، دار الصحابة – مصر.

(٤) انظر: ما حكاه الإمام البيهقي في كتاب الأسماء والصفات، وكذلك اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة، وكذلك كتاب الشريعة، للآجري (ت٣٦٠هـ) وغيرها.

(٥) بل كفروا المشبه قال نعيم بن حماد (ت٢٢٨هـ) من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر. انظر: شرح أصول الاعتقاد، [م.س] ج٣، ص٥٨٧.

(٦) قال مرعي بن يوسف الكرمي (ت١٠٣٣هـ): (مذهب السلف وإليه ذهب الحنابلة، وكثير من المحققين عدم الخوض، خصوصاً في مسائل الأسماء والصفات، فإنه ظن، والظن يخطئ ويصيب، فيكون من باب القول

الثالث: أن من يحكي مذهب السلف في الصفات يحكي عنهم الإثبات، وأنهـم لا يفرقـون بـين صفات الذات أو صفات الفعل[1] وأن الكل ثابت لله تعالى.

الرابع: أن السلف لم يتكلموا في معاني الصفات مثل الإتيان والضحك ولم يفسـروها، وكـذلك الوجه واليدين بل توقفوا عند القول إنها صفات لله دون الخوض في معانيها، بينمـا نجـد التفويض لا يثبت أنها صفات، ثم يوافق السلف في عدم الخوض في تفسيرها، ويقولون إن آيات الصفات من المتشابه الذي لا يفسر.

الخامس: أن اتجاه التفويض إذا كان في جميع الصفات مثل صفات العلـم والحيـاة والقـدرة، والصفات الفعلية اتحد مع الاعتزال في النفي ولو اختلف الطرح بينهمـا ولكـن الحقيقـة واحدة، وإذا كان التفويض في الصفات الخبرية فقط وهو ما تبنوه لزمهم أن يفرقوا بـين إثبات بعض الصفات دون بعض وهو ما يلزم منه عدم طرد دليلهم، وعدم وجـود دليـل للتفريق بين ما يثبتون وينفون، وهذا يدل على ضعف دليلهم.

وخلاصة القول: أن مذهب السلف يختلف عن مذهب أهل التفويض[2] وأهـل التأويـل[1]، بـل مذهبهم يقوم على عدم التأويل والإثبات من غير تشبه أو مبالغة فيه، وهذا الـذي حكـاه العلماء عنهم فقالوا: مذهب السلف في الصفات يقوم على:

على الله بلا علم، وهو محظور ... ولهذا قالوا: والسؤال عنه بدعة، فإنه لم يعهد من الصحابة التصرف في أسمائه تعالى وصفاته بالظنون ...، انظر: أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، مرعي بـن يوسـف الكرمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ص٥٥، ط١، ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

(١) انظر: الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحـل، تحقيـق أميـر علـي مهنـا، ج١، ص١١٨، ط٨، ٢٠٠١م، دار المعرفة – بيروت.

(٢) قسم ابن تيمية المفوضة إلى قسمين: ١- قالوا المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرفه أحد من خلقه إلا تعالى. ٢- قالوا: تُجرى على ظاهرها، وتحمل على ظاهرها، ومع هذا فلا يعلـم تأويلهـا إلا الله، انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ضبط عبد اللطيف، ج١، ص١٢، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتـب العلمية – بيروت.

الأول: عدم تأويل النصوص وصرفها عن ظاهرها، ولا تحريفها عن مواضعها، بل آمنوا بها وأمروها كما جاءت.

الثاني: عدم المبالغة في الإثبات وتصورها من جنس صفات البشر، وتشكلها في الذهن فهذا جهل وضلال، وإنما الصفة تابعة للموصوف، فإذا كان الموصوف عزَّ وجلّ لم نره ولا أخبرنا أحد أنه رآه .. فكذلك صفاته المقدسة نقر بها ونعتقد أنها حق ولا نمثلها ولا نشكلها(٢).

ومن الجدير بالذكر أن هذه الأصول وهي الإقرار بالصفات وعدم تأويلها وأنها على الحقيقة لا المجاز وعدم تكييف ذلك وتحديده قد حكى ابن عبد البر اجماع أهل السنة عليه فقال: (أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، أما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً منها على

---

(١) قال الآمدي: التأويل المقبول الصحيح فهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتماله له بدليل يعضده. هذا عند الأصوليين، انظر: الآمدي، علي بن محمد الآمدي، الأحكام في أصول الإحكام، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، ج٣، ص٥٨٠، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة نزار الباز – السعودية.
والتأويل لا ينفى مطلقاً، ولا يثبت مطلقاً، بل لا بد من التفصيل فهناك نصوص لا تحتمل التأويل ولم يثبت عن السلف تأويلها، وهي ظاهرة في إثبات الصفات، وكذلك بعض الأحاديث تدل على الصفة ولا دليل على صرفها عن ظاهرها، وهناك نصوص تحتمل التأويل؛ لأن النص دلّ على صرفها وتأويلها فليس لازماً لمن يثبت الصفات أن كل لفظ ورد في نص أنه يدل على الصفة بل لكل آية سياقها الذي يدل على معناها، وبذلك يظهر محل النزاع في النص لم ينقل عن السلف تأويله أو في حديث لا يحتمل التأويل.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١، ص٦١٠، وقال ابن الوزير عن أصول أهل الحديث في باب الصفات أنها تقوم على ثلاثة أصول:
الأول: إثبات الصفة باسمها من غير تشبيه. **والثاني:** نفي التشبيه عنها من غير تعطيل. **الثالث:** الإياس من إدراك كنهها ومن ابتغاء تأويلها. انظر: ابن الوزير، محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ج٣، ص٣٣٩، ط١، ١٩٨٧م، دار البشير – عمان.

الحقيقة، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أثبتها نافون للمعبود، والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله، وهم أئمة الجماعة والحمد لله)[١].

المطلب الثاني: اختلاف العلماء في الصفات:

اختلف الناس في مسألة الصفات الإلهية، وتباينت الآراء فيها وهي من كبرى المسائل التي شغلت حيز في مسائل الاعتقاد، بين مثبت ونافٍ، فكثر الجدل واحتدم الخلاف خاصةً بظهور المعتزلة الذين أصبح لهم فكر وأصول عقلية مستقلة، فتكلموا في باب التوحيد وانقسموا هم أنفسهم إلى فرق كل فرقة[٢] لها مقالة واستدلال عقلي، ولذلك تجد أن البعض يقسم مقالات الناس في الصفات يقسمهم إلى فرقتين هما[٣]: الأولى: المعتزلة والثانية: الصفاتية[٤].

فالمعتزلة تمنع وتحيل إثبات صفات قائمة بالذات الإلهية، والصفاتية تجوز ذلك، ويعود هذا الخلاف لاختلافهم في أصول الاستدلال على هذه المسألة بين من يقدم العقل مطلقاً[٥] أو يقدم السمع مطلقاً، أو لمن يحاول الجمع بينهما.

وكذلك تباين تصوراتهم في مسألة التوحيد وحقيقته أو التشبه أو الاختلاف في الألفاظ ومدلولاتها، فكل ذلك أدى إلى عدم الضبط في هذه المسألة[١].

---

(١) ابن عبد البر، التمهيد، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، ج٦، ص١٣٤، ١٣٥، ط٢، ٢٠٠١م، دار الفاروق، القاهرة.

(٢) انظر: البغدادي، عبد القاهر، الفرق بين الفرق، علق عليها إبراهيم رمضان، ص١١٢، ط٤، ٢٠٠٣م، دار المعرفة – بيروت.

(٣) انظر: ما قاله الشهرستاني في الملل والنحل، [م.س] ج١، ص٥٦.

(٤) هم من يثبت جنس الصفات ويدخل فيهم السلف، والأشاعرة والمشبهة والكرامية، انظر: الملل والنحل، الشهرستاني [م. س]، ج١، ص١٠٤-١٣٠.

(٥) قال ابن خلدون (ت٨٨٠هـ): (العقل ميزان صحيح فأحكامه يقينية لا كذب فيها، غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والآخرة وحقيقة النبوة وحقائق الصفات الإلهية، وكل ما وراء طوره، فإن ذلك طمع في المحال، ومثال ذلك: مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به الذهب فطمع أن يزن به الجبال، وهذا لا يدل على أن الميزان في أحكامه غير صادق، لكن للعقل حداً يقف عنده ولا يتعدى طوره، حتى يكون له أن يحيط بالله وبصفاته، فإنه ذرة من ذرات الوجود الحاصل منه، انظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون المقدمة، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، ج٣، ص١٠٧١، ط٣، دار النهضة – مصر.

وهنا نشير إلى أقوال أهم الفرق في مسألة الصفات وهي على النحو التالي:

قول الجهمية: وهم أصحاب جهم بن صفوان ظهرت بدعته بترمذ. نفى صفات الله الأزلية[٢]، وقال: لا يجوز أن يوصف الباري بصفة يوصف بها خلقه، لأن ذلك يقتضي تشبيهاً، فنفى كونه حياً عالماً. وأثبت كونه: قادراً، فاعلاً، خالقاً؛ لأنه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة، والفعل، والخلق، وأثبت علوماً حادثة للباري لا في محل. قال: لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، ونُقل تكفيره عن أصناف الأمة كلها[٣].

قول المعتزلة: التوحيد عندهم يقوم على أن الله قديم، والقدم أخصٌّ وصفٍ لذاته، فنفوا الصفات القديمة أصلاً، فقالوا: هو عالم بذاته، قادر بذاته، حي بذاته، لا بعلم ولا قدرة ولا حياة لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أخص الوصف لشاركته في الإلهية[٤]، ونفى الرؤية بالإبصار واتفقوا على أن كلامه محدث في محل[٥].

---

(١) وقد نقل الحافظ ابن حجر في الفتح، ج١٣، ص٤٩٨-٤٩٩، ط٣، ٢٠٠٠م، دار الفيحاء، دمشق، مسالك العلماء في متشابه الصفات، فبعضهم بين متأول وغير متأول، وبعضهم يقسم أقوال الناس إلى ستة أقوال: من يقول تجري على ظاهرها ولهم رأيين ومن يقول إنها صفات لكن لا تجري على الظاهر، ولهم رأيين بعد ذلك، ومنهم من يقول: إنها ليست صفات أصلاً ولهم رأيين بعد ذلك فالحاصل منها سنة أقوال.

(٢) **الصفات الأزلية:** هي صفات الله التي لا تنفك عن ذاته تعالى مثل العلم والحياة والقدرة وغيرها.

(٣) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني [م. س]، ج١، ص٩٨، والبغدادي، عبد القاهر بن طاهر بن محمد، الفرق بين الفرق، تحقيق إبراهيم رمضان، ص١٩٤، ١٩٥.

(٤) الملل والنحل، للشهرستاني، [م. س]، ج١، ٥٧.

(٥) الملل والنحل، للشهرستاني، [م. س]، ج١، ٥٧، والفرق بين الفرق، للبغدادي، [م. س]، ص١١٣.

قال القاضي عبد الجبار: (الرؤية بالإبصار على الله مستحيل) وقال أيضاً: (ومما يجل نفيه عن الله تعالى الرؤية) انظر: القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، المختصر في أصول الدين، تحقيق د. محمد عمارة، ج١، ص٢٢٠، ط١، ١٩٨٧م – دار الشروق.

قال القاضي عبد الجبار: (وما مذهبنا في ذلك، فهو أن القرآن كلام الله ووحيه، وهو مخلوق محدث. انظر: القاضي، عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، شرح الأصول الخمسة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، ص٥٢٨، ط١، ١٩٦٥م، مكتبة هبة – القاهرة.

قول الأشاعرة: وهم أتباع أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشـــعري[١] فـــإنهم يثبتـــون لله سبحانه وتعالى سبع صفات زائدة على الذات وهي صفات المعاني: العلـــم، والقـــدرة، والإرادة، والحياة، والسمع والبصر، والكلام[٢].

والصفات عند الأشاعرة لها أحكام أربعة:

١. إن هذه الصفات ليست هي الذات بل زائدة عليها.

٢. إنها كلها قائمة بذاته سبحانه، ولا يجوز أن يقوم شيء منها بغير ذاته، سواء كان فـــي محل أو لم يكن في محل.

٣. إن هذه الصفات كلها قديمة، فإنها إن كانت حادثة كان القديم سبحانه محلاً للحـــوادث، وهو محال.

٤. إن الأسامي المشتقة لله سبحانه من هذه الصفات صادقة عليه أزلاً وأبداً[٣].

قول المشبهة: وهم من يحمل نصوص الصفات على ما فهموه من صفات الأجسام، ونقل عن بعضهم أنه أجاز على الله الملامسة والمصافحة والمعانقة، وكذلك قالوا بأن لله جسم ولحـــم ودم، وله جوارح وأعضاء ولهم مقالات منتشرة عند العامة[٤].

---

(١) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سالم ينتهي نسبه إلى أبي موسى الأشعري: مؤسس مذهب الأشاعرة، كـــان من الأئمة المتكلمين المجتهدين قيل: بلغت مصنفاته ثلاثمائة كتاب من أشهرها: مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، توفي سنة ٣٢٤هـــ، أو ٣٣٠هـــ. انظر: سير أعلام النبلاء، [م. س] ج١٥، ص٨٥.

(٢) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني، [م. س]، ج١، ص١٠٨.

(٣) انظر: الغزالي، محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم: د. عادل العـــو، ص١٥٠-١٦٦، ط١، ١٣٨٨هـــ، دار الأمانة – بيروت.

(٤) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني [م. س]، ج١، ص١٢٠.

قول الكرامية: وهم أصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام كان ممن يثبت الصفات إلا أنــه ينتهي فيها إلى التشبيه والتجسيم[١] . وجوزوا أن يكون الله محلاً للحوادث، لذلك قالوا: بحــدوث قول الله عزَّ وجلّ في ذاته[٢].

وخلاصة هذه المذاهب: أنها ترجع في الجملة إلى ثلاث مذاهب:

الأول: مذهب المشبهة الذين شبهوا الخالق بالمخلوق والصانع بالمصنوع فعمدوا إلى أوهام العقول وظنون فكرهم الفاسد إلى اعتقاد أن كل موجود فلابد أن يشابه الآخر[٣].

الثاني: مذهب المعطلة الذين نفوا عن الخالق ما أثبته لنفسه من صفات.

الثالث: مذهب أهل الحق الذين لم يشبهوه بخلقه، ولكنهم لم ينفوا عنه مــا أثبتــه لنفســه، فيثبتون ما أثبته لنفسه على مقتضى ما يليق به عزَّ وجلّ وينزهونه عن مشابهة خلقــه، وهم عاملون بمقتضى الإثبات والتنزيه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٤].

وأهل الحق لهم طرفان: طرف لديه زيادة قليلة في الإثبات، وطرف لديه زيادة قليلة فــي التنزيه، وكل منهم ينسب الطرف الآخر إلى التعطيل أو التشبه، ويمكن أن يلاحظ من يقف على

---

(١) انظر: الملل والنحل، للشهرستاني [م.س]، ج١، ص١٢٤.

(٢) انظر: الفرق بين الفرق، للبغدادي [م. س]، ج١، ص٢١٠.

(٣) قال ابن تيمية: إن الله سبحانه لا كفؤ له ولا سمي له، وليس كمثله شيء، فلا يجوز أن تكون حقيقته كحقيقة شيء من المخلوقات ولا حقيقة شيء من صفاته كحقيقة شيء من صفات المخلوقات، فيعلم قطعاً أنه ليس من جنس المخلوقات ولا الملائكة، ولا السماوات، ولا الكواكب ولا الهواء ولا الماء ولا الأرض ولا الآدميــين ولا أبدانهم ولا أنفسهم ولا غير ذلك بل يعلم أن حقيقة عن مماثلة شيء من الموجودات أبعــد مــن ســائر الحقائق، وأن مماثلته لشيءٍ منها أبعد من مماثلة حقيقة شيء من المخلوقات لحقيقــة مخلــوق آخــر، فــإن الحقيقتين إذا تماثلتا جاز على كل واحدة ما يجوز على الأخرى، ووجب لها ما يجب لها ... الخ. انظر: ابن تيمية التدمرية، كتاب التوضحات الأثرية على متن التدمرية، لفخــر الــدين بــن الزبيــر، ص٢٥٥، ط١، ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان – الإمارات.

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

كلام من لديه زيادة في الإثبات إلى أمور تدل على هذا الزيادة وهي قد تكون في الاعتماد على أحاديث ضعيفة في الصفات[١] أو أحاديث مختلف في صحتها فيقوم بالإثبات اعتماداً على ذلك أو يعتمد على قول صحابي[٢] في الدلالة على صفة وقول الصحابي مختلف في الاحتجاج به عند الأصوليين[٣] أو قول تابعي[٤]، ومعلوم أن قول التابعين لا يعتبر حجة، ولم يختلف فيه أهل الأصول أصلاً. وقد يثبت بعض الصفات بناءً على لوازم صفات أخرى، مثل قول من قال: إن الحياة تقتضي الحركة وكل حي متحرك[٥]. أو يتكلم في مسألة لا نص فيها أصلاً مثل خلو العرش عند النزول[٦] أم لا؟ ومسألة الخلو لا نص فيها فيعمد المتكلم فيها إلى الاجتهاد العقلي أو أو القياس وكل ذلك لا ينبغي في باب الصفات.

وفي الطرف الآخر تجد من عنده زيادة في التنزيه يتأول نصوصاً لا تحتمل التأويل، ويخرج النص إلى أبعد اللغات أو ما لا يعرف أصلاً عند العرب، أو تأول نص لا يحتمل سياقه إلا إثبات الصفات[٧]، وهذا باب واسع، أو وقد تجد أنه يبني قانوناً في اعتبار الدلائل اللفظية القرآنية

---

(١) انظر: إلى ما بينه العلماء من ضعف أحاديث كثيرة في باب الصفات، قد ذكر جملة منها ابن جماعة في كتابه إيضاح الدليل، تحقيق: وهبي الألباني، ص٢٥١، ط١، ٢٠٠٥م، دار اقرأ – دمشق.

(٢) مثل قول ابن عباس أن موضع القدمين هو الكرسي انظر: تفسير ابن كثير ج١، ص٣٢٠، وابن كثير، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي، ج١، ص١٤، ط٦، ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت.

(٣) انظر: الغزالي، محمد بن محمد الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق د. محمد الأشقر، ج١، ص٤٠٠، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

(٤) مثل قول مجاهد: أن الشفاعة هي الجلوس محمد خ على العرش يوم القيامة. انظر: تفسير الطبري، ج١٥، ص٤٧.

(٥) انظر: الدارمي، أبي سعيد عثمان بن سعيد، نقض الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، تحقيق رشيد بن حسن الألمعي، ج١، ص٢١٥، مكتبة الرشيد – الرياض.

(٦) انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج٥، ص٣٨٧، ط٣، ٢٠٠٥م، تحقيق أنور الباز، دار الوفاء – الرياض.

(٧) انظر: ابن القيم، الصواعق المرسلة، [م. س]، ج١، ص١٨٧-١٩١.

ظنية وأن الدليل العقلي قطعي فيجب الأخذ بدليل العقل وترك الدلالة القرآنيـة لأنهـا ظنيـة[١] ، وينبني على تعظيم حجة العقل أن تجعل مسائل علم الكلام أصلاً لا يمكن العدول عنه ولا التراجع عنه، وجعله حكماً على القرآن والسنة، ومسائل علم الكلام قد تكون مسائل مسلمة عقلاً وقد تكـون بعض فروع ذلك مختلفاً فيها عند أهل النظر، بل أشد من ذلك قد تكون مسائل مسلمة من الخصوم واضطروا إلى تسليمها إما للتقليد، أو إجماع الأمة، أو مجرد القبول من القرآن والأخبـار. وكـان أكثر خوضهم في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذاتهم بلوازم مسلماتهم[٢] ...

قلت: ومع ذلك فإن هذه الفروق والملاحظات لا تمنع ولا تحيل أن ما يتفقون عليه أعظـم وأكثر مما يختلفون فيه، وأن التقارب بين الاتجـاه الأشـعري واتجـاه أهـل الحـديث كـان واقعاً، وأعظم ما يدل على ذلك أن إمام الأشاعرة وهو أبو الحسن الأشعري كان ينتسـب إلـى مذهب أهل الحديث وإمامهم الإمام أحمد بن حنبل وكان يقول وبكل ما يقولون أقول[٣] في مسائل مسائل الصفات، (والأشعرية فيما يثبتون فرع عن الحنابلة كما أن الحنابلة فيما يحتجـون مـن قياس عقلي فرع عن الأشاعرة)[٤].

فإن التنزيه لله عن المشابه بالمخلوقات هو غاية الجميع وإثبات جنس الصفات يتفق عليـه الجميع، وكذلك تعظيم الدليل السمعي قطعي الدلالة وعدم مخالفته هو أصلاً عند الجميع.

---

(١) انظر: الرازي، محمد بن عمر بن الحسين الرازي، أساس التقدس، ص١٣٧، ط١، ١٩٩٥م، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت.

وقد رد ابن القيم في كتابه الصواعق، على هذا القانون انظر: الصواعق، ج٢، ص٦٣٣.

(٢) انظر: الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق محمد محمد جابر، ص١٥، المكتبة الثقافية – بيروت.

(٣) انظر: الأشعري، علي بن إسماعيل، مقالات الإسـلاميين، تحقيـق هلمـوت ريتـر، ج١، ص٢٩٧، ط٣، ١٩٨٠م، دار فرانز.

(٤) انظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز، ج٦، ص٥٣. ط٣، دار الوفاء، ٢٠٠٥م.

ومن جهة أخرى: فإن الرجوع بالأمة إلى التمسك بما كان عليه السلف من ترك الجدل في القرآن والانشغال بما تحته عمل وتعظيم النص وجعله هو الحكم على العقل هو الأسلم لدين المرء، وأن القرآن أُنزل ونصوص الصفات والتوحيد لتعظيم الله ومعرفته وخشيته، فيحسن بالمرء أن ينظر إلى عاقبته فهي المقصود الأسمى بخلاف حال من يلوك هذه النصوص ولا يتجاوز إلى قلبه وعمله، بل ينشغل في الخوض في مسائل وألفاظ وعبارات جدلية لم ينزل الله بها سلطان، فأوجبت التفرق والتشرذم بين المسلمين.

قال الذهبي: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري قال لأحمد السرخسي: اشهد علي أني لا أكفر أحداً من أهل القبلة، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات، ثم قال الذهبي: وبهذا المعنى قال ابن تيمية[١].

---

(١) سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١٥، ص٨٥. [م. س].

انظر: تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لابن عساكر، تحقيق أحمد حجازي السقا، ج١، ص١٤٩، ط١، ١٩٩٥م، دار الجيل – بيروت.

المطلب الثالث: مذهب الإمامين في الصفات إجمالاً:

أولاً: مذهب الإمام الطبري في الصفات:

اتجه الإمام الطبري في باب الصفات إلى التمسك بالسنن والآثار ونبذ ما يخالفها من آراء ومذاهب (وكان يذهب في جل مذاهبه إلى ما عليه الجماعة من السلف، ويسلك طريق أهل العلم المتمسكين بالسنن، شديداً عليه مخالفتهم، ماضياً على مناهجهم، لا تأخذه في ذلك ولا في شيء لومة لائم، وكان يذهب إلى مخالفة أهل الاعتزال في جميع ما خالفوا فيه الجماعة من القول بالقدر وخلق القرآن وإبطال رؤية الله في القيامة...)[١].

ومن خلال تتبع تفسيره لآيات الصفات يظهر جلياً مذهبه (فهو يذهب إلى ما ذهب إليه السلف من عدم صرف آيات الصفات عن ظاهرها، مع المعارضة لفكرة التجسيم والتشبيه، والرد على أولئك الذين يشبهون الله بالإنسان)[٢].

قال الإمام الطبري في سياق تنزيه الله عن النقص ومشابهة المخلوق: لا تحله الآفات، ولا تناله العاهات ... ولا تأخذه سنة ولا نوم، لا يغيره ما يغير غيره، ولا يزيله عما لم يزل عليه تنقل الأحوال، وتصرف الليالي والأيام، بل هو الدائم على حالٍ، والقيوم على جميع الأنام، لو نام لكان مغلوباً مقهوراً، لأن النوم غالبٌ النائم قاهره، ولو وسن لكانت السماوات والأرض وما فيهما دكا[٣] ...

---

(١) انظر: الحموي، معجم الأدباء، [م. س]، ج٦، ص٥٤٣.

(٢) انظر: التفسير والمفسرون، د. الذهبي، ج١، ص١٩٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري، ج٤، ص٥٣٢، ٥٣٣.

وهنا نُشير إلى بعض الأمثلة التي تدل على اتجاه الإمام الطبري في الصفات[١]:

أ- إثبات صفات الكمال لله عزَّ وجلّ مع تنزيه الله عن مشابهة خلقه، فلما تكلم عن صفة الحياة في قوله: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾[٢] قال: ومعنى ذلك عندي أنه وصف نفسه بالحياة الدائمة التي لا فناء لها ولا انقطاع، ونفى عنها ما هو حالٌ بكل ذي حياة من خلقه[٣].

ب- ترك التأويل وكذلك التفويض في باب الصفات، بل كان موقفه من الصفات الإثبات مع التنزيه وإمرار هذه الصفات كما جاءت[٤]، ويظهر ذلك من خلال إثباته لصفة الاستواء على العرش، وإثباته أن الله يستهزئ بالمنافقين ويسخر منهم يوم القيامة. فقال في قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ وَلَا خَمۡسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمۡ وَلَآ أَدۡنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمۡ أَيۡنَ مَا كَانُواْ﴾[٥]. بمعنى: أنه مشاهدهم بعلمه وهو على عرشه[٦] ورجح أن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع[٧].

---

(١) قال الطبري: في سياق إثبات صفة السمع والبصر والرحمة والمعاقبة: فنثبت كل هذه المعاني التي ذكرنا أنها جاءت بها الأخبار والكتاب والتنزيل على ما يعقل من حقيقة الإثبات، وننفي عنه التشبيه، فنقول يسمع جل ثناؤه الأصوات، لا بخرق في الأذن، ولا جارحة كجوارح بني آدم، وكذلك يبصر الأشخاص ببصر لا يشبه أبصار بني آدم التي هي جوارح لهم. وله يدان ويمين وأصابع، وليست جارحة، ولكن يدان مبسوطتان بالنعم على الخلق، لا مقبوضتان عن الخير. ووجه لا كجوارح الخلق التي من لحم ودم .. قال: ويهبط كل ليلة إلى السماء الدنيا .. ثم أخذ يرد على من تأول النزول بنزول الأمر وكذلك من قال أن النزول يلزم منه النقلة والزوال: انظر: الطبري، تبصير أولي النهى معالم الهدى، محمد بن جرير، تحقيق علي الشبل، ص١٤٢-١٤٥، ط١، ١٩٩٦، دار العاصمة - الرياض.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٢.

(٣) تفسير الطبري، ج٥، ص١٧٧.

(٤) قال عبد الوهاب السبكي: والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف.

انظر: طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي، ج٥، ص١٩١، ١٩٢، ط١، ١٩٦٧م.

(٥) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٦) تفسير الطبري، ج٢٢ن ص٤٦٨.

(٧) تفسير الطبري، ج١، ص٤٥٧.

وفي تفسيره لقوله:﴿ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ﴾[١] ذكر أقوال الناس في الآية ورجح معنى الاستهزاء في اللغة وهو إظهار المستهزئ للمستهزئَ به من القول والفعل ما يرضيه ويوافقه ظـاهراً، وهـو بذلك من قبله وفعله به مورطه مساءته باطناً، وكذلك معنى الخداع والسخرية المضاف إلـى الله تعالى فيكون المعنى: أنه تعالى أعطى المنافق أحكام المسلمين في الدنيا وفي الآخرة لهم الخزي والعذاب[٢]، ثم انتصر لهذا القول[٣] وفي هذا أن الإمام الطبري يثبت الصفات ولا يتأول ما ورد بالنص ويحمله على ظاهره اللائق بالله تعالى وكذلك تفسيره لهذه النصوص يدل علـى أنـه لا يقول أن هذه النصوص من المتشابه الذي لا يجوز تفسيره، وبذلك يظهـر بعـده عـن مـذهب المفوضة في باب الصفات.

وعند الكلام على صفة اليد المضافة إلى الله تعالى ذكر الإمام الخلاف على أربعة أقـوال ثم أيد بالأدلة قول من يقول أن اليد صفة من صفاته، هي يد، غير أنها ليست بجارحة كجـوارح بني آدم، ثم رد على من تأول اليد على غير معنى الصفة[٤] وفي هذا تلميح من الإمام الطبـري على اختيار هذا القول ولو لم ينص عليه، وتجد أنه في موضع آخر من تفسيره أثبت صفة اليد، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ....﴾ [٥].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٥.

(٢) تفسير الطبري، ج١، ص٣١٢-٣١٨.

(٣) تفسير الطبري، ج١، ص٣١٧، ٣١٨.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ج٨، ص٥٥٥-٥٥٧، وقال الإيجي في المواقف: قال تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ سورة الفتح، الآية: ١٠، ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ سورة ص، الآية: ٧٥، فأثبت الشيخ -أي أبو الحسن الأشعري- صفتين ثبتين زائدتين، وعليه السلف، وإليه ميل القاضي في بعض كتبه، وقال الأكثر: أنهما مجاز عن القدرة. انظر: المواقف في علم الكلام، لعضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي ص٢٩٨، طبعة عالم الكتب - بيروت.

(٥) سورة ص، الآية: ٧٥.

قال الطبري: قال الله لإبليس، إذ لم تسجد لآدم وخالف أمره: ﴿قَالَ يَٰٓإِبۡلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ﴾ يقول: أي شيء منعك من السجود، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ يقول: لخلق يديّ. يخبر تعالى ذكره بذلك، أنه خلق آدم بيديه ثم ساق بسنده عن ابن عمر قال: خلق الله أربعة بيده: العرش، وعدن، والقلم، وآدم، ثم قال لكل شيء: كن فكان[١]. ورد صراحة على من تأول اليد بالقدرة مكتفياً بأن هذا القول يخالف الأحاديث الدالة على إثبات صفة اليد والقبضة[٢]، فهذا التأويل يصادم ظاهر الأحاديث التي تدل على إثبات الصفة.

وعند كلامه عن صفة الإتيان في قوله: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ﴾[٣]. المضاف إلى الله تعالى ذكر عدة أقوال:

الأول: لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه عزَّ وجلّ من المجيء والإتيان والنزول وغير جائز تكلف القول في ذلك لأحد إلا بخبر من الله جلّ جلاله، أو من رسولٍ مُرسل.

الثاني: إتيانه جلّ ذكره نظير ما يعرف من مجيء الجائي من موضع إلى موضع، وانتقاله من مكان إلى مكان.

الثالث: الإتيان هو إتيان الأمر، كما يقال: قد خشينا أن تأتينا بنو أميّة، يراد به: حكمهم.

الرابع: بل معنى ذلك: هل ينظرون إلا أن يأيتهم ثوابه وحسابه وعذابه[٤].

قال فمعنى الكلام إذن: هل ينتظر التاركون الدخول في السلم كافة، والمتبعون خطوات الشيطان، إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام، فيقضي في أمرهم ما هو قاض[٥]. ثم ساق حديث

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٠، ص١٤٥.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ج٢٠، ص٢٤٦-٢٥٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٠.

(٤) تفسير الطبري، ج٣، ص٦١٠.

(٥) تفسير الطبري، ج٣، ص٦١١.

حديث الشفاعة الطويل الذي فيه (... حتى نزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة ولهم زجل من تسبيحهم ... فينزل ربنا تبارك وتعالى يحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة؛ أقدامهم على تخوم الأرض السفلى، والسماوات إلى حجزهم، والعرش على مناكبهم، فوضع الله تبارك وتعالى عرشه حيث شاء من الأرض، ثم ينادي مُناد نداء يُسمعُ الخلائق[١]).

قلت: وفي استدلاله بهذا الحديث إشارة لاختيار القول الأول أنه لا صفة لذلك غير الذي وصف به نفسه، وأن مذهبه في صفة الإتيان والنزول المجيء هو عدم تفسيرها، وأن قرأتها هي تفسيرها كما مر سابقاً من مذهب السلف وعدم الخوض في أكثر من أنها صفات دون معرفة الكنه وحقيقة الصفة.

ونستطيع القول بأن قاعدة الإمام الطبري في هذا الباب هو التسليم للنص والإيمان به وترك التأويل، فقال في معرض كلامه في صفة الإتيان: «وليس عندنا للخبر إلا التسليم والإيمان به، فنقول: يجيء ربنا –جلّ جلاله– يوم القيامة والملك صفاً صفاً، ويهبط إلى السماء الدنيا وينزل إليها في كل ليلةً، ولا نقول: معنى ذلك ينزل أمره؛ بل نقول أمره نازل إليها كل لحظة وساعة وإلى غيرها من جميع خلقه الموجودين ما دامت موجودة، ولا يخلو ساعة من أمره، فلا وجه لخصوص نزول أمره إليها وقتاً دون وقت، ما دامت موجودة باقية[٢]».

---

(١) روى الطبري عن أبي كريب قال: ثنا عبد العز بن محمد المحاربي، عن إسماعيل بن رافع المدني، عن يزيد بن أبي زياد، عن رجل من الأنصار، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله خ ثم ساق الحديث. ومدار الحديث على إسماعيل بن رافع المدني أبو رافع، والقاضي البصري عن محمد بن كعب القرظي، وسعيد المقبري، وعنه الوليد بن مسلم وأبو عاصم، قال النسائي: متروك، انظر: خلاصة تهذيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للخزرجي، تحقيق مجدي منصور الشورى، ج١، ص٩٥، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٢) انظر: الطبري، تبصير أولي النهى معالم الهدى، ص١٤٦، ١٤٧.

ج- قد يفسر الصفة بلازمها فيفسر الوجه مثلاً برضا الله تعالى قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ﴾[١]. قال الطبري: يعنون طلب رضى الله والقرب إليه[٢].

فهذا المعنى العام للسياق وهو بذلك لا يخرج عن أصله من إثبات الصفات، فليس من شرط من يثبت الصفات أن يكون كل نص يدل على الصفة[٣]، بل قد يثبت الصفة بحديث صحيح دل عليها، ولا تنافي بين من يثبت الوجه صفة لله تعالى وبين من يثبت لازمها وهو مرضاة الله تعالى.

وعند تفسير قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾[٤] وقوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾[٥] ذكر الإمام الطبري الأقوال في صفة الوجه ولم يرجح قولاً منها[٦]. ولعل عدم الترجيح يعود إلى أن الخلاف لم يكن قوياً وظاهراً في هذه المسألة بخلاف مسألة الكلام أو الرؤية فالمعتزلة تنفي ذلك. وانتصار الإمام الطبري لمذهب السلف في بعض القضايا الكبرى يدل على مذهبه في باقي المسائل. وأنه موافق لهم ولا يخرج عن قولهم.

---

(١) سورة الإنسان، الآية: ٩.

(٢) تفسير الطبري، ج٢٣، ص٥٤٦.

(٣) وكذلك مثل الساق الواردة في، الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ سورة القلم، الآية: ٤٢.

قال ابن القيم: والصحابة متنازعون في تفسير الآية، هل المراد بها الكشف عن الشدة، أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه، ولا يحفظ عن الصحابة والتابعين نزاع فيما يذكر أنه في الصفات أم لا في غير هذا الموضع، وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن ذلك صفة لله، لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه، وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة منكراً، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن، وإنما أثبتوه بحديث أبي سعيد الخدري ... انظر: ابن القيم الصواعق المرسلة، تحقيق د. علي محمد الدخيل الله، ج١، ص٢٥٢، ط٣، ١٩٩٨م، دار العاصمة – الرياض.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١١٥.

(٥) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٦) انظر: تفسير الطبري، ج٢، ص٤٥٩، ج٢٢، ص٢١١، ٢١٢.

ثانياً: مذهب الإمام ابن كثير في الصفات:

إن المتتبع لما سطره الحافظ ابن كثير في تفسيره يجده لم يخرج عن مدرسة أهل الحديث وهو تلميذ لنخبة من أشهر أعلامها مثل المزي والذهبي وابن تيمية وغيرهم، ومن خلال كلامه في تفسير نصوص الصفات يتضح مذهبه وهو إمرار هذه النصوص من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وهذا ما ذهب إليه السلف في هذا الباب وهو الإثبات مع التنزيه[١]، وهنا نُشير إلى بعض ما قرره الحافظ في هذا الباب.

أولاً: الرجوع إلى الأصل الأصيل وهو السنة الصحيحة والتحاكم إليها عند النزاع والخلاف، فكل قول يخالف قول النبي خ فهو باطل، وكل ما يوافقه فهو حق، قال ابن كثير عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾[٢] أي: استعلم عنه من هو خبير به عالم به، فاتبعه واقتدى به، وقد عُلِمَ أنه لا أحد أعلم بالله ولا أخبر به من عبده ورسوله محمد صلوات الله وسلامه عليه، سيد ولد آدم على الإطلاق في الدنيا والآخرة، الذي لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، فما قاله فهو حق، وما أخبره به فهو الصدق، وهو الإمام المحكم الذي إذا تنازع الناس في شيء وجب رد نزاعهم إليه، فما وافق أقواله وأفعاله فهو حق، وما خالفها فهو مردود على قائله وفاعله كائناً من كان[٣][٤]...

---

(١) قال السبكي: والقول بالإمرار مع اعتقاد التنزيه هو المعزو إلى السلف .. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي ج٥، ص١٩١، ١٩٢، ط١، ١٩٦٧م.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٢٨.

(٤) وقال أيضاً: وهذه الأمة أيضاً اختلفوا فيما بينهم على نحل كلها ضلالة إلا واحدة وهم أهل السنة والجماعة، والجماعة، المتمسكون بكتاب الله وسنة رسول الله خ، وبما كان عليه الصدر الأول من الصحابة والتابعين

ثانياً: عدم بسط الكلام في مسائل الصفات وذكر الخلاف أو الأقوال، بل يذكر القاعدة العامة التي يسير عليها في هذه المسائل أو يسوق الإجماعات[١] التي يحكيها، ويعود هذا النهج إلى أن مرحلته الزمنية التي عاشها قد استقرت فيها المدارس العقدية، وقد ألفت الكتب[٢] في أبواب الاعتقاد وخاصة مسألة الصفات فهي من كبرى المسائل التي نوقشت، وكتاب الحافظ في «تفسير القرآن» ليس مخصصاً لهذه الأبحاث والمناقشات بل الإشارة تكفي وتفي بالغرض، قال عند تفسير الاستواء على العرش ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٣]: فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جداً ليس هذا موضع بسطها وإنما نسلك في هذا المقام مذهب السلف الصالح مالك والأوزاعي والثوري والليث بن سعد، والشافعي وأحمد وإسحاق بن راهويه وغيرهم من أئمة المسلمين قديماً وحديثاً، وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر إلى أذهان المشبهين منفي عن الله فإن الله لا يشبهه شيء من خلقه و﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٤]. بل الأمر كما قال الأئمة منهم نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري قال: من شبّه الله بخلقه كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر وليس فيما وصف الله نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن أثبت لله ما

وأئمة المسلمين في قديم الدهر وحديثه، كما رواه الحاكم في مستدركه، أنه سئل خ عن الفرقة الناجية منهم فقال: **من كان على ما أنا عليه اليوم وأصحابي**، انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٣٨.

(١) لما فسّر قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ سورة =المجادلة، الآية: ٧، قال ابن كثير: ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه، الآية: معية علمه تعالى ولا شك في إرادة ذلك، ولكن سمعه أيضاً مع علمه محيط بهم، وبصره نافذ عنهم فهو سبحانه وتعالى مطلع على خلقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء. انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣١٤.

(٢) ذكر كتاب النزول للدارقطني وخرج حديث النزول فيه في جزء. انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٦٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٥٤.

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

وردت به الآيات الصريحة والأخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بجلال الله ونفى عن الله تعالى النقائض فقد سلك سبيل الهدى[١] ...

ثالثاً: الاعتماد في الإثبات على الكتاب والسنة والإجماع وما نقل عن السلف الصالح، فقد يثبت الصفة بما صح من سنة أو إجماع، وليس لازماً أن كل نص ذكر فيه اللفظ نفسه أن يتكلم ويفسره بالصفة بل قد يفسره بلازم الصفة أو السياق العام للآية دون الالتفات إلى موضوع الإثبات أو النفي للصفات، وليس في هذا مخالفة لأصله في هذه المسألة، ومثال ذلك لما فسّر قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [٢]. قال فعبر بالوجه عن الذات، وهناك وجه آخر لتفسير ذلك هو أن كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه إلا الأعمال الصالحة باقية لا تذهب. قال ابن كثير: ولا تنافي بين القولين[٣][٤].

رابعاً: إن اتجاه ابن كثير في باب الصفات هو (الإثبات مع التنزيه) وهذا ما ذهب إليه السلف الصالح وهنا نشير إلى بعض الأمثلة في هذا المعنى:

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٢٤.

(٢) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٠٨.

(٤) قال ابن كثير: وقد ثبت في الصحيحين، عن أبي موسى الأشعري ا قال: قال رسول الله خ: **(إن الله تعالى لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار، وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور أو النار، لو كشفته لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.** انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٥٦٦.

وكذا في صفة اليد ساق حديث إن يمين الله ملأى لا يفيضها نفقه سخاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يفض ما في يمينه قال وعرشه على الماء وفي يده الأخرى الفيض –أو القبض– يرفع ويخفض. انظر: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٨٠.

أ- في تفسير قوله تعالى: ﴿وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨﴾[١]. قال: أي الذي يفعل ما يشاء ولا يشبه شيء من مخلوقاته، ولا يحيط به شيء من مصنوعاته، وهو العلي العظيم المباين لجميع المخلوقات، ولا يكتنفه الأرض والسماوات، بل هو الأحد الصمد المتنزه عن مماثلة المحدثات[٢].

ب- حديث: «**إن أدنى أهل الجنة منزلة لينظر في ملكه ألفى سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه، ينظر إلى أزواجه وخدمه، وإن أفضلهم منزلة لينظر في وجه الله كل يوم مرتين**»[٣]. خرّج الحديث ابن كثير ثم علق على مسألة الرؤية فقال: هذا بحمد الله مجمع عليه بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام وهداة الأنام[٤]. وفي وضع آخر ساق أحاديث أخرى[٥].

ج- قال في تفسير قوله تعالى: ﴿أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٣٠﴾[٦]. أي: الذي يخاطبك ويكلمك هو رب العالمين الفعال لما يشاء لا إله غيره ولا رب سواه، تعالى وتقدس وتنزه عن مماثلة المخلوقات في ذاته وصفاته وأقواله وأفعاله سبحانه[٧].

د- ساق أحاديث في حادثة المعراج والتي تفيد أن محمداً خ كلمه ربه[١].

---

(١) سورة النمل، الآية: ٨.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦١.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، بإسناد ضعيف جداً، (٥٣١٧)، ج٥، ص١٦، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، وقال الترمذي: وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل، عن ثوير، عن ابن عمر مرفوعاً، ورواه عبد الملك بن أبجد عن ثوير عن ابن عمر موقوفاً، ورَوَى عبد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قوله ولم يرفعه والحديث ضعفه الألباني، انظر: سنن الترمذي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ص٥٧٥، ط١، مكتبة المعارف – الرياض.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٤١.

(٥) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٤.

(٦) سورة القصص، الآية: ٣٠.

(٧) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٩٢.

هـ- إثبات القبض واليمين لله عزَّ وجلّ[٢].

و- إثبات المجيء والإتيان[٣].

تعقيب:

إن الصحابة ي استفاض عنهم النهي عن الجدل والمراء في الدين، وكرهوا كل كلام ليس تحته عمل[٤]، فهذا هو الاتجاه العام عندهم ي؛ ومع ذلك فقد نقل عنهم كلاماً يدل على الإثبات مثل إثبات الرؤية والعلو كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة. ولم ينقل عنهم لا تأويل ولا رد لتلك النصوص التي تنازع فيها المتأخرون، وبعد انقضاء عصرهم ودخول عصر التابعين ظهرت مقالة التعطيل فسئل أهل العلم عن ذلك فأجابوا بأن هذه النصوص تمر كما جاءت بلا كيف، وهذه المقالة المستفيضة عنهم، ونقلت في أكثر من مصدرٍ ممن تحكى أقوال السلف في أبواب

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٥-٢٦.

(٢) حديث البخاري: **أن الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السماوات بيمينه**، انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ سورة الزمر، الآية: ٦٧، برقم (٤٨١٢) ص٨٤٨. قال ابن كثير في تفسير: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ سورة الزمر، الآية: ٦٧، وقد وردت أحاديث كثيرة متعلقة بهذه، الآية: الكريمة والطريق فيها وفي أمثالها مذهب السلف وهو إمرارها كما جاءت من غير تكييف ولا تحريف ثم ساق الأحاديث فيها إثبات الإصبع وإثبات القبض واليمين لله تعالى. انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٦١، ٦٢. ط٢، ١٩٩٩، مكتبة دار السلام – الرياض.

(٣) قال ابن كثير: ﴿يَوْمَئِذٍ يَصَّدَّعُونَ﴾: أي يصرون مدعين وهذا يكون إذا جاء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء .. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤١٣. قال أيضاً: ثم يجيء الرب تبارك وتعالى لفصل القضاء، قال =مجاهد: وهذا كما قال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ سورة البقرة، الآية: ٢١٠، انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٢٠. وساق حديث أبي هريرة الذي فيه ونزل الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة. انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٢٦٠، قال عن الحديث أنه مشهد ساقه غير واحد من أصحاب المسانيد وغيرهم.

(٤) قال ابن عبد البر: ونهى السلف عن الجدل في الله جل ثناؤه في صفاته وأسمائه ... انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج٢، ص٩٢، ط١، ١٣٩٨هـ، دار الكتب العلمية – بيروت، وقال العز بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ): وما أشد طمع الناس في معرفة ما لم يضع الله على معرفته سبباً، كلما نظروا فيه وحرصوا عليه ازدادوا حيرة وغفلة، فالحزم الإضراب عنه كما فعل السلف الصالح ..، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام، ص١٩، طبعة ١٩٦٨م، دار الشرف للطباعة.

الاعتقاد، والمتأمل لهذه المقالة يجد أن قيد بلا كيف يدل على أنهم أثبتوا هذه الصفات دون الخوض في كيفيتها وحقيقتها، وإلا لو أنهم لا يثبتون الصفة لما احتاجوا إلى هذا القيد، مع أن البعض يخالف في ذلك، ويحكى عن السلف أنهم قالوا: إن المراد غير الظاهر ثم فوضوا معناها إلى الله تعالى[١]. وهذا الكلام فيه إجمال كما مر سابقاً فقد يقصد بالظاهر ظاهر التشبيه والتمثيل، فالسلف عندهم هذا منفي بلا شك، وقد يقصد أن المراد بالظاهر هو إثبات الصفات من غير تشبيه فهذا لا دليل على نفيه.

والمقصود أن الترابط وثيق بين الإثبات والتنزيه فلا انفكاك بينهما، فكل تنزيه يستلزم إثباتاً وكل إثبات يستلزم تنزيهاً، وبذلك ينجو المرء من آفة التعطيل والتمثيل في باب الصفات، فالمعطل لا يحتاج إلى التنزيه إذ أنه لم يثبت شيئاً أصلاً، وبذلك يعلم أن قاعدة الإثبات في الصفات هي إثبات مع تنزيه الخالق عن مشابهه المخلوقات والعمدة في ذلك قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾[٢].

فالآية تجمع بين الإثبات مع التنزيه وهذا ما قرره السلف. قال الواسطي: ليس كذاته ذات، ولا كفعله فعل، ولا كصفته صفة إلا من جهة موافقة اللفظ اللفظ. قال القشيري[٣]، وهذا القول يجمع جوامع مسائل التوحيد[٤].

(١) قال الرازي: وحاصل هذا المذهب –أي مذهب السلف– أن هذه المتشابهات يجب القطع فيها بأن مراد الله منها غير ظواهرها، ثم يجب تفويض معناها إلى الله تعالى، ولا يجوز الخوض في تفسيرها، انظر: الرازي، أساس التقديس، ص١٣٣، ١٣٨، ط١، ١٩٩٥م، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت.

(٢) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٣) هو عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك الإمام، الزاهد، القدوة، الخرساني، النيسابوري، الشافعي، العوفي، المفسر صاحب الرسالة، ولد سنة ٣٧٥هـ، وتفقه على أبي بكر محمد بن أبي بكر الطوسي، والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني وابن فورك وتقدم في الأصول والفروع، انظر: سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٥٦٣.

(٤) القشيري، شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق إبراهيم بسيوني، ص١٩، ط١٩٦٨م، دار الكتاب العربي – القاهرة.

وأجمل القول فأقول:

- أن كلا الإمامين يتفقان على تعظيم النص وعدم مجاوزته بقول أو بفكر أو بعقل، ويتفقان على إطلاق ما أطلقه الله على نفسه من صفات كمال، وجعل النص من الكتاب والسنة هو الحكم وهو الأصل الذي يرجع له ويبنى عليه الاعتقاد، ويدخل في ذلك تعظيم مذهب السلف والأخذ به مثل كلام الإمام مالك والشافعي وأحمد والليث وغيرهم من أعلام الأمة الذين لم يخرجوا عما دل عليه الكتاب والسنة.
- يتفق الإمامان على إثبات الصفات سواءً كانت خبرية أو عقلية وعدم التفريق بينها أن الكل ثابت في النص ويتفقان كذلك على تنزيه الخالق من مشابهة خلقه تعالى فلا تماثل ولا تشابه بين الخالق والمخلوق من أي وجه.

وأن إثبات الصفات ليس مقتصراً على دليل القرآن بل ما جاء في السنة الصحيحة حجة قاطعة يأخذان بها كذلك.

- ويتفق كلا الإمامين على ذم البدع وقائلها في كل زمان ومكان.

المبحث الثالث

مسائل في الصفات وكلام الإمامين فيها

تمهيد:

سبق وقد أشرنا إلى مذهب الإمامين في الصفات إجمالاً وأنهما يثبتان صفات الذات وصفات الفعل دون تفريق مع تنزيه الخالق عن مشابهة خلقه، وأن النص هو الرائد في ذلك فلا يُعدل عما جاء في الكتاب والسنة.

ويجدر بنا ونحن نستعرض مذهب الإمامين في الصفات أن نقف على بعض الأمثلة التي تدل على ذلك؛ واخترت بعض المسائل في الصفات كنماذج تبين الاتجاه العقدي عند الإمامين مثل صفة الاستواء على العرش وصفة الكلام وصفة الرؤية وهي من المسائل التي وقع التنازع فيها، وهذه الأمثلة توضح مذهب الإمامين في الصفات، وأنهما على الإثبات والتنزيه وهو المنقول عن مذهب السلف، وكذلك اخترت مسألة الخلة لإبراهيم × وكلام الإمامين فيها وقد اختلف الإمامين في معناها.

المطلب الأول: الاستواء على العرش

قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾[٢].

أولاً: رأي الإمام الطبري

أولاً: رأي الإمام الطبري في مسألة الاستواء على العرش:

اختار الإمام الطبري أن الاستواء بمعنى علا وارتفع على السماء[٣]، واختياره هذا مبني على أقوال التابعين وتفسيرهم للاستواء فقالوا: علا وارتفع، ومن جهة أخرى فإن العلو ثابت في نصوص أخرى كثيرة. وبين الإمام الطبري أن من قال إن الاستواء بمعنى أقبل إنما قال ذلك تخلصاً من اللوازم التي تلزم من يقول إن الاستواء بمعنى العلو والارتفاع، فهل كان تحت ثم علا وارتفع، فبيّن أن هذا الإلزام لا يلزم، بل إن القول بأنه أقبل يلزم فيه كذلك أن تقول فهل كان مدبراً ثم أقبل، فالتفريق بين الأقوال المتماثلة لا يجوز في العقل فسواء قلت الاستواء بمعنى العلو أو الإقبال فلازم واحد، فإن أردت التفريق فقلت إن الإقبال بمعنى الإقبال على التدبير لا إقبال فعل، فكذلك يقال علوه علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال[٤].

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٢) سورة الفرقان، الآية: ٥٩.

(٣) تفسير الطبري، ج١، ص٤٥٧، قال القرطبي: قال الطبري وابن أبي زيد والقاضي عبد الوهاب وجماعة من شيوخ الحديث والفقه، وهو ظاهر بعض كتب القاضي أبي بكر ا وأبي الحسن وحكاه عنه أعني عن القاضي أبي بكر القاضي عبد الوهاب نصاً وهو أنه سبحانه مستو على العرش بذاته وأطلقوا في بعض الأماكن فوق عرشه. قال الإمام أبو بكر وهو صحيح الذي أقول به من غير تحديد ولا تمكين في مكان ولا كون فيه ولا مماسة. قلت: هذا قول القاضي أبي بكر في كتاب تمهيد الأوائل، له وقد ذكرناه وقاله الأستاذ أبو بكر بن فورك في شرح أوائل الأدلة، وهو قول ابن عبد البر والطلمنكي وغيرهما عن الأندلسيين، والخطابي في كتاب شعار الدين، ا.هـ. انظر: القرطبي، صفات الله تعالى، تحقيق سيد بن إبراهيم بن صادق، ص١٤٣، ١٤٤، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤) تفسير الطبري، –بتصرف– ، ج١، ص٤٥٧.

وهذا الإلزام للمخالف من باب الإلزام لا الالتزام، فهو من خلال تفسيره يثبت علوه تعالى على خلقه، وهذا العلو لا يتنافى مع علو ملكه وسلطانه، بل هو لازم له، فعلوه صفة ذاتية لا تنفك عنه تعالى (فالله تعالى لا يلحقه تغير ولا تبدل ولا تلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش)[١]، وكذلك نجد أن الإمام الطبري في جميع الآيات التي ذكر فيها الاستواء على العرش فسرها بالعلو والارتفاع[٢].

وهنا نُشير إلى بعض ما قاله في تفسيره لبعض النصوص الدالة على هذا المعنى:

• قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۩ ﴿٥٠﴾﴾[٣].

قال الطبري: يخاف هؤلاء الملائكة التي في السماوات، وما في الأرض من دابة، ربهم من فوقهم، أن يعذبهم إن عصوا أمره[٤].

• قوله تعالى: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾﴾[٥].

قال الطبري: أم ءأمنتم من في السماء[٦]، هو الله تعالى[٧].

• قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[٨].

قال الطبري:...يعلم أعمالكم ومتقلبكم ومثواكم، وهو على عرشه فوق سماواته السبع[١].

---

(١) أحمد بن محمد بن حنبل، العقيدة، رواية أبي بكر الخلال، تحقيق عبد العزيز عز الدين السيروان، ص١٠٨، ط١، ١٤٠٨هـ، دار قتيبة – دمشق.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ج١٣، ص٤١١، ج١٦، ص١١، ج١٧، ص٤٨٠، ج١٠، ص٢٤٦، ج٢٢، ص٣٨٧.

(٣) سورة النحل، الآية: ٥٠.

(٤) تفسير الطبري، ج١٤، ص٢٤٦.

(٥) سورة الملك، الآية: ١٦.

(٦) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٢٩.

(٧) قال البيهقي: أي على العرش فوق السماء كما صحت الأخبار عن النبي خ ... انظر: الأسماء والصفات، للبيهقي، تحقيق عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط١، ج٢، ص٣٢٤.

(٨) سورة الحديد، الآية: ٤.

• قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۝٤﴾[٢].

قال الطبري: تصعد الملائكة والروح، وهو جبريل × (إليه) يعني: إلــى الله جــل وعــز والهاء في قوله إليه عائدة على اسم الله[٣].

• قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ۝٤﴾[٤].

قال الطبري: وهو ذو علوٍّ وارتفاع على كل شيءٍ، والأشياء كلها دونه، لأنهم في سلطانه، جارية عليهم قدرته، ماضية فيهم مشيئته[٥].

المأثور الذي ساقه في هذا المعنى:

• بسنده إلى ابن عباس، وعن مرة، عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي خ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾[٦]. قال: إن الله تعالى ذكره كــان عرشه على الماء، ولم يخلق شيئاً غير ما خلق قبل الماء، فلما أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً، فارتفع فوق الماء فسَما عليه، فسماه سماءً، ثم أيبس الماء فجعله أرضاً واحدةً، ثم فتقها فجعل سبع أرضين في يومين، في الأحد والاثنين، فخلق الأرض على حوت، والحوت هو النون الذي ذُكر في القرآن ﴿نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ﴾[٧]، والحوت في الماء، والماء على ظهر صــفاةٍ،

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٣٨٧.
(٢) سورة المعارج، الآية: ٤.
(٣) تفسير الطبري، ج٢٣، ص٢٥١.
(٤) سورة الشورى، الآية: ٤.
(٥) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٤٦٦.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٩.
(٧) سورة القلم، الآية: ١.

والصفاة على ظهر ملك، والملك على صخرةٍ ... فلما فرغ من خلق ما أحب استوى على العرش[١] ...

• حديث «**لما قضى الله الخلق، كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي**»[٢].

• بسنده عن ابن عباس قوله ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨﴾ [٣]. يقول: أعمالهم في كتاب عند الله في السماء[٤].

• وعن الضحاك: ﴿لَفِى عِلِّيِّينَ ۝١٨﴾ في السماء عند الله[٥].

• وعن الضحاك ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [٦] قال: هو فوق العرش وعلمه معهم[٧].

• عن مجاهد في قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ﴾[٨]. قال: هم في هذه الأمة يتراكبون تراكب الأنعام في الطرق، لا يخافون الله في السماء، ولا يستحون من الناس في الأرض[٩].

• وبسنده إلى الربيع بن أنس[١] قال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾[٢] يقول: ارتفع إلى السماء[٣].

---

(١) تفسير الطبري، ج١، ص٤٦٢.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ج٩، ص١٧٠، الحديث في صحيح البخاري، برقم ٧٤٢٢، [م. س] ص١٢٧٧.

(٣) سورة المطففين: ١٨.

(٤) تفسير الطبري، ج٢٤، ص٢١٠.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٤، ص٢٠٧.

(٦) سورة الحديد، الآية: ٤.

(٧) تفسير الطبري، ج٢٢، ص٣٨٧.

(٨) سورة مريم، الآية: ٥٩.

(٩) تفسير الطبري، ج١٥، ص٥٧١.

ثانياً: كلام الإمام ابن كثير في الاستواء على العرش:

يرى الإمام ابن كثير أن الله مستوٍ على عرشه بائن من خلقه، منزه عن مشابهة الحوادث والمخلوقات فقال: (... ولا يشبهه شيء من مخلوقات، ولا يحيط به شيء من المصنوعات، وهو العلي العظيم المباين لجميع المخلوقات، ولا كنفته الأرض والسماوات، بل هو الأحد الصمد المنزه عن مماثلة المحدثات)(٤).

وقد نص في تفسير الاستواء أنه يسلك مذهب السلف الصالح مثل مالك والأوزاعي وغيرهم من أئمة المسلمين(٥)، وهؤلاء يثبتون الاستواء كما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة(٦)، فهذه قاعدته وهي إتباع ما كان عليه السلف (وهو إمرار هذه النصوص من غير تكييف ولا تشبيه ولا تعطيل، وإثبات ما أثبته الله ورسوله خ من صفات للباري تعالى على الوجه الذي يليق بذاته تعالى)(٧)، هذه مقالة جامعة تبين مسلكه واتجاهه في الصفات وهو الإثبات مع التنزيه. ويقرر الإمام ابن كثير أن الله بائن عن خلقه بمعنى أنه لا يخالطهم ولا يخالطونه وفي ذلك الرد على أهل الاتحاد والحلول؛ الذي يزعمون أن الله في كل مكان بذاته تعالى الله عن قولهم علواً

---

(١) هو الربيع بن أنس البكري، ويقال الحنفي البصري ثم الخراساني من صغار التابعين سمع من أنس بن مالك، وأبا العالية الرياحي والحسن البصري، وكان عالم مروَ بزمانه ت١٣٩هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١١، ص٢١٥.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٣) قال أبو العالية: استوى إلى السماء: ارتفع، وقال مجاهد: استوى: علا على العرش. انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج١٣، ص٤٩٣، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة دار الفيحاء – دمشق.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦١.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٢٤.

(٦) انظر: إثبات صفة العلو، لابن قدامة المقدسي، وكتاب العلو للعلي الغفار، للذهبي ورسالة في إثبات الاستواء والفوقيّة، لأبي محمد الجويني.

(٧) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٢٤ -بتصرف-.

كبيراً[١]. وبيّن في عدة مواضع من تفسيره أن العرش سقف المخلوقات[٢] وأن الله تعالى مستوٍ على عرشه، وهذا يدل على علو الله على خلقه، وأنه تعالى لا يحيط به شيء من خلقه وهو بائن عنهم لا يخالطهم عزّ وجلّ.

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات استوائه على العرش وعلوه تعالى:

- حديث النبي خ: «**إن الله لما خلق الخلق، كتب كتاباً عنده فوق العرش، إن رحمتي تغلب غضبي**»[٣].
- حديث النبي خ: (**أما والله إني لأمين من في السماء وأمين من في الأرض**)[٤].
- حديث زينب قالت: (زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سماوات)[٥].
- أحاديث حادثة المعراج التي تفيد أن الله عزّ وجلّ في العلو وقد ساق ابن كثير طرفاً منها ففي بعض ألفاظها:

(... فقال موسى: ربِّ لم أظن أن ترفع علي أحداً، ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه إلا الله عزّ وجلّ حتى جاء سدرة المنتهى، ودنا الجبار ربُّ العزة فتدلى، حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى، فأوحى الله إليه ...)[٦].

---

(١) قال ابن كثير: اتفق أهل التفسير على إنكار قول الجهمية تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً بأن الله في كل مكان، تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٢٨.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٠٣، ج٣ ص٢٦٤، ج٤، ص٧٣.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦١.

(٤) الحديث **ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء يأتيني خبر السماء صباحاً ومساءاً** ...، صحيح البخاري، ٤٣٥١، ص٧٣٧. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥٥٤.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه، ٧٤٢٠، ص١٢٧٧، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٩٦.

(٦) حديث أنس ا الطويل، انظر: صحيح البخاري، برقم ٧٥١٧، ص١٢٩٥، ١٢٩٦، انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٦.

- حديث العباس بن عبد المطلب ا قال: كنت بالبطحاء في عصابة منهم رسول الله خ فمرت بهم سحابة فنظر إليها فقال: «**ما تسمون هذه**»؟ فقالوا: السحاب. «.. **ثم فوق السماء السابعة بحر ما بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهن العرش من أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك**»(١).
- عن ابن عباس وقتادة قالوا في قوله تعالى:﴿ لَفِى عِلِّيِّينَ ﴿١٨﴾ ﴾(٢) أعمالهم في السماء عند الله(٣).
- عن مجاهد في قوله: ﴿ فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾(٤). قال: ... لا يخافون الله في السماء، ولا يستحون من الناس في الأرض(٥) وغيرها(٦).

المطلب الثاني: إثبات صفة الكلام

قال تعالى: ﴿وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ حَتَّىٰ يَسۡمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبۡلِغۡهُ مَأۡمَنَهُۥ﴾ (٧). وقال تعالى: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٍ﴾(٨)، وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ

---

(١) رواه أحمد في مسنده (١٧٧٠) قال أحمد شاكر إسناده ضعيف، ج٢، ص٣٧٥، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، وأخرجه أبو داود في سننه، برقم ٧٤٢٣، والترمذي في سننه، برقم ٣٣٢٠، وابن ماجه في سننه، =برقم ١٩٣٠، وخرج الحديث الألباني في السلسلة الضعيفة، برقم ١٢٤٧، وقال ضعيف. انظر: السلسلة الضعيفة، محمد ناصر الدين الألباني، ج٣، ص٣٩٨، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٧٠.

(٢) سورة المطففين: ١٨.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٧٧.

(٤) سورة مريم، الآية: ٥٩.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٣١.

(٦) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٥٣٦١، ج٢، ص٥٠١، ج٤، ص٢٢١.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٥٣.

مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾[١]. وقال تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ ﴾[٢]، وقال أيضاً: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ ﴾[٣].

أولاً: رأي الإمام الطبري في صفة الكلام:

يرى الإمام الطبري أن صفة الكلام ثابتة لله تعالى كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله خ وبهذا قال الصحابة التابعون[٤]، وأن كلامه لا يشبه كلام المخلوقين وأنه صفة كمال وعدم الكلام صفة نقص، ولذلك عاب الله عزَّ وجلّ على بني إسرائيل لما اتخذوا من حليهم عجلاً وعبدوه فقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ﴿١٤٨﴾ ﴾[٥]. قال الطبري الطبري في تفسير ذلك ... وليس ذلك من صفة ربهم الذي له العبادة حقاً، بل صفته أنه يكلم أنبياءه ورسله، ويرشد خلقه إلى سبيل الخير، وينهاهم عن سبيل المهالك[٦]، ويرى الإمام الطبري كذلك أن الكلام ينسب لقائله ابتداءً لا لمن نقله أو أداه أو بلغه، فجبريل بلغه عن ربه إلى محمد خ، ومحمد خ بلغه للناس ومع ذلك لم يخرج عن كونه كلام الله تعالى[٧].

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٠.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٣.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ج٤، ص٥٢٠، ج٧، ص٦٨٩.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٤٨.

(٦) تفسير الطبري، ج١٠، ص٤٤٧.

(٧) انظر: تفسير الطبري، ج٢٤، ص١٦٣، ج٢٣، ص٢٤٢، قال الطبري: فالصواب من القول في ذلك عندنا أنه كلام الله عز وجل غير مخلوق، كيف كتب وكيف تُلي وفي أي موضع قرئ، في السماء وجد أو في الأرض، حيث حفظ ... فأخبرنا جل ثناؤه أنه في اللوح المحفوظ مكتوب، وأنه من لسان محمد خ مسموع، وهو قرآن واحد من محمد مسموع وفي اللوح المحفوظ مكتوب، وكذلك في الصدور محفوظ، وبألسن الشيوخ والشباب متلو ... انظر: شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، ج١، ص٢٠٦، ٢٠٧.

وأن الكلام هو المسموع الذي سمعه موسى × من ربه في الميقات مخاطبة[١]، وأنه يتكلم مع رسله، وأنه يكلم من شاء من خلقه بمشيئته عزَّ وجلّ[٢]، فاختار في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾[٣] أنهم الملائكة وقال: وإنما يفزع عن قلوبهم من خشية تصيبهم عن سماعهم كلام الله بالوحي، لأنه مؤيد بظاهر التنزيل ومؤيد بالحديث الصحيح عن رسول الله خ[٤]. ليدّلل على أن القرآن كلام الله على كل وجه سواء المسموع أم المتلو أو المكتوب وهذا مذهب الجماعة، وأن هذه الحالات لا تخرجه عن كونه كلام رب العالمين.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة الكلام:

- حديث النبي خ أنه قال: «**ما منكم من أحدٍ إلا سيكلمه ربه يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان، فيقول له: أتذكر يوم فعلت كذا وفعلت كذا؟ حتى يذكره ما فعل في الدنيا**»[٥].
- حديث النبي خ قال: «**يوم كلم الله موسى، كانت عليه جبة صوف** ... »[٦].
- حديث النبي خ قال: «**إن الله إذا قضى أمراً في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً، لقوله صوت كصوت السلسلة على الصفا الصفوان. فذلك قوله:**﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمۡۖ قَالُواْ ٱلۡحَقَّۖ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡكَبِيرُ ٢٣﴾»[٧].

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ج٧، ص٦٨٩، ج١٨، ص١٦، ج١٩، ص٢٨١، وقال الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ١٠﴾ سورة النمل، الآية: ١٠، قال الطبري: فناداه ربه: يا موسى لا تخف من هذه الحية، انظر: تفسير الطبري، ج١٨، ص١٦.

(٢) انظر: تفسير الطبري، ج٥، ص٥١٦.

(٣) سورة سبأ، الآية: ٢٣.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٨١.

(٥) أول الحديث مخرج في صحيح البخاري، ٧٤٤٢، ص١٢٨٢، تفسير الطبري، ج١٠، ص٦٧.

(٦) قال الطبري عن هذا الحديث في سنده نظر يجب التثبت منه انظر: تفسير الطبري، ج١٦، ص٢٥، وهو مخرج في سنن الترمذي ١٧٣٤، قال الترمذي وفي سنده حميد وهو ابن علي الكوفي منكر الحديث. وضعفه الألباني انظر: سنن الترمذي، تحقيق الألباني، ص٤٠٤، ط١، مكتبة المعارف – الرياض.

(٧) الحديث في صحيح البخاري، برقم ٧٤٨١ [م. س] ص١٢٨٩. وساق البخاري عدد من الأحاديث في إثبات إثبات الصوت منها: يقول الله: يا آدم، فيقول: لبيك وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من

• حديث النواس بن سمعان قال: قال رسول الله خ: «**إذا أراد الله أن يُوحي بالأمر، تكلم بالوحي، أخذت السماوات منه رجفة** -أو قال رعدة- **شديدة خوفاً من الله، فإذا سمع بذلك أهل السماوات صعقوا، وخروا لله سجداً فيكون أول من يرفع رأسه جبريل، فيكلمه الله من وحيه بما أراد**[١]...».

• حديث ابن عباس ا قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ إلى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ ﴿٢٣﴾﴾[٢] قال: لما أوحى الله تبارك وتعالى إلى محمد خ دعا الرسول من الملائكة، فبعث بالوحي، سمعت الملائكة صوت الجبار يتكلم بالوحي، فما كشف عن قلوبهم، سألوا عما قال الله، فقالوا: الحق. وعلموا أن الله لا يقول إلا حقاً، وأنه منجز ما وعد، قال ابن عباس: وصوت الوحي كصوت الحديد على الصفا، فلما سمعوه خروا سجداً[٣] ...

• حديث ابن مسعود قال: إذا حدث أمرٌ عند ذي العرش، سمع من دونه من الملائكة صوتاً كجر السلسلة على الصفا، فيغشى عليهم، فإذا ذهب الفزع عن قلوبهم تنادوا: ﴿مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ﴾؟ قال: فيقول من شاء: قال الحق، وهو العلي الكبير[٤].

• قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ٱخْسَـُٔواْ فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١٠٨﴾﴾[٥]. قال: هذا قول الرحمن عزَّ وجلّ، حين انقطع كلامُهم منه[١].

ذريتك بعثاً إلى النار، وحديث **يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قُرب: أنا الملك، أنا الديان**، انظر: تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٧٧.

(١) انظر: تفسير الطبري، ج١٩، ٧٨، رواه ابن أبي عاصم في سننه، ٥١٥، والآجري في الشريعة، ٦٦٨، وضعفه الألباني، انظر كتاب الشريعة، للآجري ص٣٠٦، ط٤، ٢٠٠٨م، طبعة جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت.

(٢) سورة سبأ، الآية: ٢٣.

(٣) انظر: تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٧٩.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٧٦.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٨.

• عن نوح بن أبي مريم[٢] وسئل: كيف كلّم الله موسى تكليماً؟ فقال مشافهةً[٣].

• وعن كعب قال: إن الله لما كلم موسى، كلمه بالألسنة كلها قبل كلامه –يعني كلام موسى– فجعل موسى يقول: يا رب! لا أفهم. حتى كلمه بلسانه آخر الألسنة، فقال: يا رب!، هكـذا كلامـك؟ قال: لا، ولو سمعت كلامي –أي على وجهه– لم تكن شيئاً. قال: أي رب. هل من خلقك شيءٌ يشبه كلامك؟ قال: لا، وأقرب خلقي شبهاً بكلامي، أشد ما يسمع من الصواعق[٤].

• وعن أبي العالية قوله: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [٥]. قال: فمكث على الطـور أربعـين ليلـة، وأنزل عليه التوراة في الألواح –وكانت الألواح من برد– فقربه الرب نجياً وكلمـه، وسـمع صريف القلم[٦]...

• وعن السدي: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾[٧]. أما كلام الله فالقرآن[٨].

• عن مجاهد: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾[٩] قال: إنسان يأتيك فيسمع ما تقول، ويسـمع ما أنزل عليك، فهو آمن حتى يأتيك فيسمع كلام الله، وحتى يبلغ مأمنه حيث جاء[١٠].

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ج١٧، ص١٢٥.

(٢) نوح بن أبي مريم من كبار أتباع (ت١٧٣هـ) هو نوح بن جعونة، أُجوز أن يكون نوح بن أبي مريم واسم أبي مريم: يزيد بن جعونة، جزم بذلك ابن حبان، وقد أجمعوا على تكذيبه، انظر: ابن حجر، أحمد بن علـي ابن حجر، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ج٨، ص٢٩٤، ط١، ٢٠٠٢م، دار البشائر، بيروت.

(٣) انظر: تفسير الطبري، ج٧، ص٦٨٩، وقال ابن كثير: هذا موقف على كعب الأحبار، وهو يحكي عن الكتـب المتقدمة المشتملة على أخبار بني إسرائيل وفيها الغث والسمين، انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٩٥.

(٤) انظر: تفسير الطبري، ج٧، ص٦٩١.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٥١.

(٦) تفسير الطبري، ج١، ٦٦٧.

(٧) سورة التوبة، الآية: ٦.

(٨) تفسير الطبري، ج١١، ص٣٤٧.

(٩) سورة التوبة، الآية: ٦.

(١٠) تفسير الطبري، ج١١، ص٣٤٧.

• وعن مجاهد قال: كلّم الله موسى، وأرسل محمداً إلى الناس كافة[١] .

• عن قتادة قال: اتخذ الله إبراهيم خليلاً، وكلّم موسى تكليماً...[٢].

ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في صفة الكلام:

يرى الإمام ابن كثير أن القرآن كلامه تعالى ووحيه وتنزيله[٣]، وكلام الربِّ لا يشبه كلام المخلوقين، كما أن صفاته لا تشبه صفات المحدثات، وذاته لا يشبهها شيء تعالى وتقدس وتنزه[٤]، وأن الله عزَّ وجلَّ يتكلم مع من شاء من خلقه ومن رسله وأنبيائه، وأن تبليغ هذا الكلام الكلام من قبل الأنبياء لا يُخرج كلام الله عن حقيقته[٥]، وكل ذلك مع نفي مشابهة كلامه تعالى كلام البشر فالله؛ ليس كمثله شيء. ويرجح الإمام ابن كثير ما رجحه الإمام الطبري من قبل في مسألة ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمۡ﴾[٦]، أن المقصود بهم الملائكة، وأنها هي التي تصعق عندما يتكلم الله الله بالوحي[٧]، وفي هذا الاختيار إرشاده إلى أنه يرى أن كلام الله هو المسموع الذي يسمعه الله من يشاء من خلقه، ثم ساق أحاديث تدل على هذا المعنى[٨]، وكذلك نجد الإمام ابن كثير يرد على المعتزلة الذين يقولون إن القرآن مخلوق، فيتأولوا بعض النصوص بأن هناك نصوصاً لا يمكن أن تتأول، وتدل على أن لله كلاماً يليق به تعالى ولا يشبه كلام المخلوقين كقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾[٩][١٠].

---

(١) تفسير الطبري، ج٤، ص٥٢٠.
(٢) تفسير الطبري، ج١٤، ص٦٢٥.
(٣) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٠٨.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٣٦.
(٥) تفسير ابن كثير، -بتصرف-، ج٢، ص٣٣٧، ج٣، ص١٦٥، ج٤، ص٥١، ج٣، ص١٣١.
(٦) سورة سبأ، الآية: ٢٣.
(٧) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤١٥.
(٨) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٥٤٢.
(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.
(١٠) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٩٤.

المأثور الذي ساقه في صفة الكلام:

• عن أبي هريرة يقول: إن النبي خ قال: «**إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنها سلسلة على صفوان، فإذا فُزّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا الحق، وهو العلي الكبير...**»[١].

• وحديث النبي خ قال: «**عجبت من مجادلة العبد ربه يوم القيامة يقول: أي ربي أليس وعدتني أن لا تظلمني، قال: بلى. فيقول: فإني لا أقبل علي شاهداً إلا من نفسي، فيقول الله تبارك وتعالى: أوليس كفى بي شهيداً وبالملائكة...**»[٢].

• وعن ابن عباس ا في تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾[٣].

قال: قال الله تبارك وتعالى للسموات: أطلعي شمسي وقمري ونجومي، وقال للأرض شققي أنهارك وأخرجي ثمارك[٤] ...

• وعن السدي ومجاهد في قوله: ﴿وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ [٥] قالا: أدخل في السماء فتكلم[٦].

مسألة تفاضل الصفات وتفاضل الكلام الإلهي:

قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾[٧]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾[٨].

---

(١) الحديث في صحيح البخاري، برقم (٧٤٨١)، [م. س] ص١٢٨٩، انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٥٧.
(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك، برقم (٨٧٧٨)، صحيح على شرط مسلم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ج٤، ج٤، ص٦٤٤، ط١، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية – بيروت، انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٩٢، ٩٣.
(٣) سورة فصلت، الآية: ١١.
(٤) انظر: تفسير ابن كثير، ج٤، ص٩١.
(٥) سورة مريم، الآية: ٥٢.
(٦) انظر: تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٢٨.
(٧) سورة البقرة، الآية: ١٠٦.
(٨) سورة الزمر، الآية: ٥٥.

يرى الإمام الطبري أنه لا يجوز أن يكون في كلام الله شيء خير من شيء، ولا يجوز في صفات الله أن يكون بعضها أفضل من بعض فقال: (غير جائز أن يكون من كلام الله شيء خيراً من شيء؛ لأن جميعه كلام الله، ولا يجوز في صفات الله تعالى أن يقال بعضها أفضل من بعض. فالقرآن كله حسن)[١].

أما الإمام ابن كثير فلم يشير إلى مسألة التفاضل في كلامه تعالى وفي صفاته في تفسير هذه الآيات[٢]. وقد ساق أحاديث تدل على التفاضل، فلما فسّر سورة الإخلاص ساق أحاديث في فضلها وأنها تعدل ثلث القرآن، فعن النبي خ قال: «**والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن**»[٣]. وغيرها من الأحاديث[٤].

فالمقصود أن ابن كثير لم يُشر إلى مسألة التفاضل ولم ينص على مذهبه فيها، وأشار إلى أحاديث يستدل بها على التفاضل فلم أقف له على اختيار في هذه المسألة.

المطلب الثالث: إثبات الرؤية في الآخرة.

قال تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٦]، وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ (١٥)﴾[٧]، وقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[٨].

---

(١) انظر: تفسير الطبري، ج٢، ص٤٠٣، ج٢٠، ص٢٣٢.
(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٦٥، ج٤، ص٥٩.
(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب فضل ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، ٥٠١٣، ص٨٩٨.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٥٦٣.
(٥) سورة القيامة، الآية: ٢٢-٢٣.
(٦) سورة يونس، الآية: ٢٦.
(٧) سورة المطففين، الآية: ١٥.
(٨) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

أولاً: رأي الإمام الطبري في مسألة الرؤية:

يرى الإمام الطبري أن الرؤية ثابتة لله عزَّ وجلّ في الآخرة كما جاءت بذلك أدلة الكتـاب والسنة، وأقوال الصحابة والتابعين[١]، وهو قول أهل السنة والجماعة بإجماعهم[٢]. وقـد نـص على أن أهل الجنة ينظرون إلى الله عزَّ وجلّ فقال: وأولى القولين في ذلك عندنا بالصواب القول الذي ذكرناه عن الحسن وعكرمة. من أن معنى ذلك: أنها تنظر إلى خالقها، وبذلك جاء الأثـر عن رسول الله خ[٣]، وقال أيضاً: إن الله تبارك وتعالى وعد المحسنين من عباده على إحسـانهم الحسنى أن يجزيهم على طاعتهم إياه الجنة، وأن تبيض وجوههم، ووعدهم مع الحسنى الزيـادة عليها، ومن الزيادة على إدخالهم الجنة أن يكرمهم بالنظر إليه، وأن يعطيهم غرفاً من لآلـئ[٤]، وقال: .... فالمؤمنون يرونه، والكافرون عنه يومئذٍ محجوبون[٥].

منهجه في الرد على المخالفين:

وبيّن الإمام الطبري تهافت حجة المعتزلة ومن تابعهم مـن النفـاة وضـعفها، وأنهـم لا يستندون إلى آية أو حديث صحيح أو ضعيف، وإنما هي شبهات عقليـة لا تسـلم لهـم. قـال الطبري: وتأول بعضهم في الأخبار التي رويت عن رسول الله خ بتصحيح القول برؤيـة أهـل

---

(١) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٥.

(٢) قال القاضي عياض: نظر أهل الجنة إلى ربهم فذهب أهل السنة بأجمعهم جواز رؤية الله عقلاً، ووجوبه في الآخرة للمؤمنين سمعاً، نطق بذلك الكتاب العزيز، وأجمع عليه سلف الأمة، ورواه بضعة عَشَرَ من الصحابة بألفاظ مختلفة عن النبي خ خلافاً للمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة، إذ نفوا ذلك عقلاً بناء علـى شـروط يشترطونها في الرؤية. ا.هـ، القاضي عياض، كتاب الإيمان من إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيـق: د. الحسين شواط، ج٢، ص٧٧٠، ٧٧١، ط١، ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٣، ص٥٠٩، ٥١٠.

(٤) تفسير الطبري، ج١٢، ص١٦٤، ١٦٥.

(٥) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٦.

الجنة ربهم يوم القيامة تأويلات وأنكر بعضهم مجيئها[١]، ودافعوا أن يكون ذلك من قول رسول الله خ، وردوّا القول فيه إلى عقولهم، فزعموا أن عقولهم تحيل جواز الرؤية على الله عزَّ وجلّ بالإبصار، وأتوا في ذلك بضروب من التمويهات[٢]، وذكر شيئاً مما يستدل به النفاة على نفي الرؤية في الآخرة فقال: وكان من أجلِّ ما زعموا أنهم علموا به صحة قولهم ذلك من دليل أنهم لم يجدوا أبصارهم ترى شيئاً إلا ما باينها دون ما لاصقها، فإنها لا ترى ما لاصقها. قالوا: فما كان للإبصار مبايناً فما عاينته فإن بينه وبينها فضاءً وفرجة، قالوا: فإن كانت الأبصار ترى ربها يوم القيامة على نحو ما ترى الأشخاص اليوم فقد وجب أن يكون الصانع محدوداً، قالوا: ومن وصفه بذلك فقد وصفه بصفات الأجسام التي يجوز عليها الزيادة و النقصان[٣]. وخلاصة هذا الدليل أن إثبات الرؤية البصرية يشترط لها أن تكون هناك مسافة بين الذي يَرى والمرئي، وهذه المسافة والفجوة هي التي تسمح بالرؤية، إذ أن الملاصق للعين لا يرى أصلاً فقالوا: فإن ثبت أنه يلزم المسافة والفجوة يلزم أن يكون المرئي محدوداً. والمحدود هو الجسم المحدث المخلوق والله ليس كذلك[٤].

وبعد عرض قول النفاة ودليلهم الأول توجه الإمام الطبري عليه بالردِّ، وقد استخدم دليلهم نفسه الذي ساقوه على نفى الرؤية، وهو قياس الغائب بالشاهد، حيث زعموا أننا حين ننظر إلى الشاهد نرى أن الإبصار لا تنظر إلا إذا وجدت مسافة فوجه الطبري لهم سؤالاً في بداية المناقشة وهو هل علمتم موصوفاً بالتدبر سوى صانعكم إلا مماساً لكم أو مبايناً؟ فنطلق من خلال هذا السؤال بتوجيه الإلزامات العقلية عليهم فقال: إن زعموا أنهم يعلمون موصوفاً بالتدبر سوى

---

(١) يقصد الطبري إنكار المعتزلة للرؤية.
(٢) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٣.
(٣) انظر: تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٣.
(٤) انظر: شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار الهمذاني، ص٢٤٨.

الصانع غير مماس ولا مباين كلفوا التنبيه عليه ولا سبيل لذلك، لأنه لا يوجد، فإن سلّموا بأنه لا يعلم ذلك قيل لهم فكما أنكم تثبتون موجوداً لا مبايناً ولا مماساً، وهو لا يعلم له في الشاهد مثال، فكذلك أثبتوا الرؤية من غير أن تكون مماسة أو مباينة وهو خلاف الشاهد أيضاً، فلا فرق بين ما أثبتم وبين ما نفيتم، وبذلك يكون الدليل غير مطرد وأنتم بذلك تقعون في التناقض(١)، وبعبارة أخرى يلزمهم الطبري فيقول: كما أنكم قلتم نحن نعلم خالق مدبر لا هو بائن ولا مماس لخلقه كذلك قالوا في الرؤية هناك رؤية لمن هو ليس مباين ولا مماس، أي: لا يشترط هذه المسافة من خلقه. وردَّ كذلك على دليل آخر لهم وهو قولهم إن العين -بالنظر إلى الشاهد- لا ترى إلا الألوان، فلما كان غير جائر أن يكون تعالى موصوفاً بأنه ذو لون لزم أن يكون غير مرئي أيضاً(٢)، ووجه الإمام الطبري على هذا الدليل الإلزامات العقلية التالية:

١. أنه حين ننظر إلى الشاهد نقول لكم أليس العلم بالمدبر بالنسبة للشاهد يختص بما كان له لون، فإن كذبوا أو قالوا لا فإنا نطالبهم بالدليل ولا سبيل لذلك.

٢. وإذا اختص العلم به شاهداً وجب أن يكون غير معلوم لكونه غير ذي لون بناءً على أصلهم وهو قياس الغائب بالشاهد(٣). وقد يكون من باب المجادلة لهم عكس هذا الدليل على صفة العلم فيقال لا يعلم في الشاهد ذو علم إلا أن يكون له لون، فيجب عليهم والحالة هذه أن ينفوا علمهم بالله وبعلمه لأنه غير ذي لون. قال الطبري: ولأهل هذه المقالةِ مسائل فيها تلبس، كرهنا ذكرها وإطالة الكتاب بها وبالجواب عنها،إذ لم يكن قصدنا في كتابنا هذا قصد الكشف عن تمويهاتهم، بل قصدنا فيه البيان من تأويل آي الفرقان، ولكنا ذكرنا القدر الذي ذكرنا؛ ليَعلم الناظر أنهم لا يرجعون في قولهم إلا إلى ما لبس عليهم الشيطان... وأنهم لا يرجعون

---

(١) انظر: تفسير الطبري، -بتصرف-، ج٩، ص٤٦٦، ٤٦٧.

(٢) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٤، -بتصرف-.

(٣) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٧، ٤٦٨، -بتصرف-.

في قولهم إلى آية محكمةٍ ولا روايةٍ عن رسول الله خ صحيحة ولا سقيمة، فهم في الظلمات يتخبطون، وفي العمياء يترددون[١].

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في إثبات الرؤية في الآخرة:

- عن أبي هريرة، قال: قال الناس: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله. قال: «**فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك...**»[٢].
- حديث «**إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه ألفيّ سنة**». قال: «**وإن أفضلهم منزلةً لمن ينظر في وجه الله كل يوم مرتين.** ثم تلا: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾﴾[٣]، قال: **(بالبياض والصفاء،** ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[٤]. قال: **تنظر كل يوم في وجه الله عزَّ وجلّ)**[٥].
- عن النبي خ في قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[٦]، قال: **(الزيادة النظر إلى وجه الرحمن تبارك وتعالى)**[٧].

---

(١) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٨، -بتصرف-.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل السجود، ٧٠٤، ص١٣٠، تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦١.

(٣) سورة القيامة، الآية: ٢٢.

(٤) سورة القيامة، الآية: ٢٣.

(٥) أخرجه أحمد في مسنده (٥٣١٧) مر تخريجه سابقاً، والترمذي ٢٥٥٣، ٣٣٣٠، قال الترمذي: هذا حديث غريب، وقد روى غير واحد عن إسرائيل مثل هذا مرفوعاً. وروى عبد الملك بن أبجر عن ثوير، عن ابن =عمر قوله ولم يرفعه. وروى الأشجعي عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد عن ابن عمر قوله: ولم يرفعه، ولا نعلم أحداً ذكر فيه عن مجاهد غير الثوري ا.هـ.، ضعفه الألباني في سنن الترمذي، ص٧٥٥، تفسير الطبري، ج٢٣، ص٥١٠.

(٦) سورة يونس، الآية: ٢٦.

(٧) حديث مسلم... فيكشف الحجاب فيما أعطوا شيئاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عز وجل ثم تلا: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ انظر: صحيح مسلم، بشرح النووي، تحقيق خليل مأمون شيحا، ج٣، ص١٩، ٢٠، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت، تفسير الطبري، ج١٢، ص١٦١.

• عن أبي بكر الصديق، ا، ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾[١]، قال: النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى[٢].

• عن أبي موسى الأشعري قال: إذا كان يوم القيامة بعث الله إلى أهل الجنة منادياً ينادي: هل أنجزكم الله ما وعدكم؟ فينظرونه إلى ما أعدّ الله لهم من الكرامة، فيقولون: نعم. فيقول: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾النظر إلى وجه الرحمن[٣].

• عن النبي خ: «**إذا دخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، نودوا: يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعداً، قالوا: ما هو؟ ألم تبيض وجوهنا وتثقل موازيننا، وتدخلنا الجنة، وتنجنا من النار؟ فيكشف الحجاب فيتجلى لهم، فوالله ما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه**»[٤].

• ومن التابعين: عن عبد الرحمن بن أبي ليلى، والحسن، وعامر بن سعيد، وقتادة قالوا: الزيادة هي النظر إلى وجه الرحمن[٥].

• عن مجاهد في قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (٢٣)﴾[٦]. قال: تنتظر منه الثواب[٧]، وعن مجاهد مجاهد قال: تنتظر الثواب من ربها، لا يراه من خلقه شيء[٨].

• وعن منصور، عن مجاهد، قال: كان أناس يقولون في حديث: (فيرون ربهم) فقلت لمجاهد:

---

(١) سورة يونس، الآية: ٢٦.

(٢) تفسير الطبري، ج١٢، ص١٦١.

(٣) تفسير الطبري، ج١٢، ص١٥٧.

(٤) انظر: صحيح مسلم، بشرح النووي، ج٣، ص١٩، انظر: تفسير الطبري، ج١٢، ص١٦٠.

(٥) انظر: تفسير الطبري، ج١٢، ص١٦٠، ١٦١.

(٦) سورة القيامة، الآية: ٢٢، ٢٣.

(٧) قال البخاري: قوله (وزيادة) عن مجاهد: المغفرة والرضوان وقال غيره النظر إلى وجهه. انظر: صحيح البخاري، كتاب التفسير، سورة يونس، ص٨٠٤، ٨٠٥.

(٨) تفسير الطبري، ج٢٣، ص٥٠٨.

إن ناساً يقولون إنه يُرى قال: يَرى ولا يراه شيءٌ[١].

• وعن السديّ قوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾[٢]: لا يراه شيء، وهو يرى الخلائق[٣].

• وعن الحسن في قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[٤]، قال: يكشف الله الحجاب، فينظر إليه المؤمنون كل يوم غدوة وعشية، أو كلاماً هنا معناه[٥].

• عن عائشة ل: قالت: من قال: إن أحداً رأى ربه. فقد أعظم الفرية على الله، قال تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[٦]. وقالت أيضاً: من حدثك أن رسول الله خ رأى ربه فقد كذب ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾[٧]. ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[٨]. ولكن قد قد رأى جبريل في صورته مرتين[٩].

---

(١) تفسير الطبري، ج٢٣، ص٥٠٨، ٥٠٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٣) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٢، قال ابن عبد البر: ... ولكن قول مجاهد هذا مردود بالسنة الثابتة عن النبي النبي خ وأقاويل الصحابة وجمهور السلف، وهو قول مهجور، والذي عليه جماعتهم إما ثبت في ذلك عن نبيهم خ، وليس من العلماء أحد إلا وهو يأخذ من قوله ويترك إلا رسول الله خ ومجاهد، وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن، فإن له قولين في تأويل آيتين هما مهجوران عند العلماء، مرغوب عنهما؛ **أحدهما**: هذا، **والآخر**: قوله من قول الله عز وجل: ﴿عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا ﴿٧٩﴾﴾ سورة الإسراء، الآية: ٧٩، انظر: ابن عبد البر، التمهيد، ج٧، ص١٤٢، ط٢، ٢٠٠١م، دار الفاروق، القاهرة.

(٤) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٤، ص٢٠٥.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٨) سورة الشورى، الآية: ٥١.

(٩) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٦٢، ٤٦٣. قلت: وحديث عائشة لا يستدل به على نفي الرؤية مطلقاً بل هو سياق رؤية النبي خ لربه في حادثة المعراج وهي ممن تنفي ذلك.

ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في مسألة الرؤية:

يرى الإمام ابن كثير أن الرؤية ثابتة لأهل الجنة كما دلت عليه الأخبار المتواترة، قال في تفسير ﴿وَزِيَادَةٌ﴾[(١)]: هي تضعيف ثواب الأعمال بالحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وزيادة على ذلك.. وأعلاه النظر إلى وجهه الكريم فإنه زيادة أعظم من جميع ما أعطوه لا يستحقونها بعملهم بل بفضله ورحمته[(٢)]، وبيّن ابن كثير موقف أم المؤمنين عائشة ل في مسألة الرؤية، وأن كلامها ليس في نفي الرؤية في الآخرة وإنما نفي الرؤية في الدنيا، وأنها غير ممكنة للبشر، فليس في كلامها مستند للمعتزلة الذين ينفون الرؤية مطلقاً فقال: ولهذا كانت أم المؤمنين عائشة ل تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا، وتحتج بهذه الآية: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾[(٣)(٤)].

ولعله سبب ذكر ذلك هو أن الإمام الطبري ذكر حديثها في سياق ما يستدل به لنفي الرؤية؛ فبين أنه لا يستدل به على نفي الرؤية، وليس للمعتزلة مستند من حديث صحيح ولا آية محكمة، ولا قول مأثور.

وكذلك حكى عن مجاهد قولاً آخر بإثبات الرؤية فذكره ممن فسر ﴿وَزِيَادَةٌ﴾[(٥)] بالنظر إلى إلى وجهه تعالى في الجنة[(٦)].

وردَّ الإمام ابن كثير على القول المشهور عن مجاهد أنه تأول قوله ﴿نَاظِرَةٌ ۝٢٣﴾[(٧)] بأنها

---

(١) سورة يونس، الآية: ٢٦.
(٢) تفسير ابن كثير، -بتصرف-، ج٢، ص٤١٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٦٦.
(٥) سورة يونس، الآية: ٢٦.
(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤١٢.
(٧) سورة القيامة، الآية: ٢٣.

تنتظر الثواب من ربها فقال: ومن تأول ذلك بأن المراد بإلى مفرد الآلاء وهي النعم، كما قال الثوري عن منصور عن مجاهد ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾[١] قال: تنتظر الثواب من ربها... فقد أبعد هذا القائل النجعة وأبطل فيما ذهب إليه، وأين هو من قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾[٢]. قال الشافعي –رحمه الله–: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عزَّ وجلّ، ثم قد تواترت الأخبار عن رسول الله خ بذلك[٣].

وكذلك توجه الإمام ابن كثير بالرد على أهل الأهواء مثل المعتزلة الذين ينفون الرؤية بشبهات عقلية ضعيفة.

ونستطيع أن نوجز رد الإمام ابن كثير على المعتزلة في مسألة الرؤية بعدّة وجوه:

الأول: أن هناك أحاديث متواترة في إثبات الرؤية في الآخرة، فكل ما يخالف ذلك لا اعتبار له لمخالفته النص الصحيح الصريح الذي يقضي بإثبات الرؤية[٤].

الثاني: أن الصحابة وأئمة السلف رضوان الله عليهم فسّروا قوله تعالى: ﴿۞ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٦﴾﴾[٥].

إن الزيادة في الآية هي النظر الى وجهه تعالى، وقد رُوي ذلك عن أبي بكر وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى وعبد الرحمن بن سابط ومجاهد وعكرمة وعامر بن سعد وعطاء الضحاك والحسن وقتادة والسدي ومحمد بن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف[٦].

---

(١) سورة القيامة، الآية: ٢٣.
(٢) سورة المطففين، الآية: ١٥.
(٣) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٤١.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٤٧.
(٥) سورة يونس، الآية: ٢٦.
(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤١٢.

ومما استدل به أيضاً قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾[١]، قال الشافعي رحمه الله تعالى: ما حجب الفجار إلا وقد علم أن الأبرار يرونه عزَّ وجلّ[٢].

الثالث: انعقاد الإجماع على إثبات الرؤية للمؤمنين في الآخرة. قال ابن كثير: وهذا بحمد الله مُجمع عليه -أي: إثبات الرؤية- بين الصحابة والتابعين وسلف هذه الأمة كما هو متفق عليه بين أئمة الإسلام[٣]، وقد وجه كلام أم المؤمنين عائشة ل في نفي الرؤية أنها تقصد الرؤية في الدنيا وإلا فهي تثبت الرؤية في الدار الآخرة[٤].

الرابع: رده على بعض ما يستدل به المعتزلة من أدلة السمع وهو قوله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ﴾[٥] فقالوا: إن الآية تدل على نفي الرؤية في الآخرة. فالجواب: أن أن الآية تدل على نفي الإدراك وهي رؤية الشيء على ما هو عليه والإحاطة به وذلك غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشيء. فالله نفى أن يحاط به علماً على ما هو عليه، فالله أجل وأعظم من أن يحاط به، أمّا إثبات الرؤية فهي ثابتة للمؤمنين في الآخرة ولا منافاة بين إثبات الرؤية ونفي الإدراك، فإن الإدراك أخصّ من الرؤية، ولا يلزم من نفي الأخص انتفاء الأعم؛ فقد يرى الإنسان القمر وهو مع ذلك لم يدرك حقيقته وكنهه وماهيته، فالعظيم أولى بذلك، وله المثل الأعلى[٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ ...﴾[٧]، قال ابن كثير: (وقد

(١) سورة المطففين، الآية: ١٥.

(٢) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٤١.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤٤١.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٦٦.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٦) تفسير ابن كثير، -بتصرف- ج٢، ص١٦٤-١٦٦.

(٧) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

أشكل حرف لن ههنا على كثير من العلماء لأنها موضوعة لنفي التأبيد، واستدل به المعتزلة على نفي الرؤية في الدنيا والآخرة وهذا أضعف الأقوال لأنه تواترت الأحاديث بأن المؤمنين يرون الله من الدار الآخرة...)[١].

ومن خلال هذا الاستعراض نخلص إلى أن الإمام ابن كثير اعتمد على المأثور في إثبات الرؤية ولم يُشر إلى أدلة المعتزلة العقلية ولم يرد عليها، بل اكتفى ببيان مذهبه ومذهب أهل السنة والجماعة في هذه المسألة بناءً على الأحاديث المتواترة والإجماع، وهي أدلة سمعية قاطعة للخلاف وشغب المعتزلة.

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات الرؤية في الآخرة:

- عن جرير بن عبد الله البجلي ا قال: كنا جلوساً عند رسول الله خ فنظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: «**إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضاهون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا**»[٢].
- وحديث: «**إن أدنى أهل الجنة منزلة من ينظر في ملكه مسيرة ألفي سنة، ينظر إلى أقصاه كما ينظر إلى أدناه، وأن أعلاهم منزلة لمن ينظر إلى الله تعالى في اليوم مرتين**»[٣].
- وحديث: «... **يا أهل الجنة! إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: وما هو؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويزحزحنا عن النار، ويدخلنا الجنة، فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فوالله ما أعطاهم خيراً من النظر إليه، وهي الزيادة**»[٤].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٤٧.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب: قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾، ٧٤٣٤، ص١٢٧٩، تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٤.

(٣) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٤.

(٤) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٤.

• وروى تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق وحذيفة ابن اليمان، وعبد الله بن عباس، وسعيد بن المسيب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الرحمن ابـــن ســـابط، ومجاهد، وعكرمة، وعامر بن سعيد، وعطاء، والضحاك، والحسن، وقتادة، والسدي، ومحمد ابن إسحاق وغيرهم من السلف والخلف(١).

المطلب الرابع: صفة الخُلّة(٢) لله عزَّ وجلّ:

قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ۝١٢٥﴾(٣).

أولاً: رأي الإمام الطبري في معنى الخلة:

(أن الخلة بمعنى الولاية، فمعنى الآية واتخذ الله إبراهيم ولياً)(٤)، وذكر الإمـــام الطبـــري سبب تسميته بالخليل؛ أن إبراهيم × ارتحل إلى خليل له من أهل الموصل لما جدبت البلاد فلـــم يجد عنده طعام فعاد إلى بلاده من غير شيء، فلما وصل إلى أرض ذات رمل وضع الرحل في الأكياس وحملها معه كي لا يغتم أهله عندما يصل إليهم، فتحول ما في الأكياس بقدرة الله إلـــى دقيق، فلما صار إلى منزلة نام وقام أهله ففتحوا الأكياس ووجدوا الـــدقيق بهـــا فعجنـــوا منـــه

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤١٢.

(٢) قال ابن فارس: خلَّ: الخاء واللام أصل واحد يتقارب فروعه، ومرجع ذلك إما إلى دقةٍ أو فرجةٍ، والبـــاب في حميعها متقارب.

قال: ومنه الخُلّة الفقر؛ لأنه فرجة في حاله، والخليل: الفقير. ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ج١ ص٣٤٥–٣٤٦، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، وقـــال ابـــن ســـيده: والخليل كالخِلِّ، قولهم: إبراهيم × خليل الله، قال ابن دريد: والذي سمعت فيه أن معنى الخليل: الذي أصـــفى المودَّة وأصحها، قال: ولا أزيد فيه شيئاً، لأنها في القرآن، يعني ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ۝١٢٥﴾ سورة النساء، الآية:١٢٥، انظر: ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٤، ص٥١٧، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلميـــة، بيروت.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٢٥.

(٤) تفسير الطبري، ج٧، ص٥٢٩.

وخبزوا، فلما استيقظ سأل من أين الدقيق؟ قالوا: من الدقيق الذي جئت به من عند خليلك، فعلم، فقال: نعم، هو من خليلي الله قالوا: فسماه الله بذلك خليلاً[١]، وقد قسم الطبري الخلة إلى قسمين:

أ- خلة إبراهيم لله بمعنى الحب في الله والولاية في الله تعالى.

ب- خلة الله لأنبيائه ورسله بمعنى التأييد والنصرة[٢].

ومما ينبغي الإشارة إليه أن كلام الإمام الطبري يدل على أنه يحمل معنى الخلة بمعنى الولاية، ولم يحمل الخلة على أنها صفة لله تعالى وهي تمام المحبة كما يقرر ذلك الإمام ابن كثير في معنى[٣]، بيّد أن كلا الإمامين يُثبت المحبة لله تعالى، فقد قال الإمام الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[٤]. قال: فسوف يجيء الله بدلاً منهم المؤمنين الذين لم يبدلوا ولم يغيروا ولم يرتدوا، بقوم خير من الذين ارتدوا وبدلوا دينهم يحبهم الله ويحبون الله[٥].

ثانياً: رأي الإمام ابن كثير في معنى الخلة:

يرى الإمام ابن كثير أن الخلة صفة لله تعالى وهي أرفع مقامات المحبة[٦]، وقد علّق على

---

(١) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج٧، ص٥٢٩.

(٢) تفسير الطبري، ج٧، ص٥٢٩.

(٣) سيأتي لاحقاً.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٥٤.

(٥) تفسير الطبري، ج٨، ص٥١٧، ٥١٨.

(٦) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٦٦، قال القاضي عياض: أصل الخلة الاختصاص والاستصفاء، وقيل: أصلها الانقطاع إلى من خاللت مأخوذ من الخلة، وهي الحاجة فسمى إبراهيم × بذلك لأنه قصر حاجته على ربه تعالى، وقيل: الخلة صفاء المودة، وقيل معناها: المحبة والإلطاف.
قال ابن الأنباري: الخليل معناه: المحب الكامل المحبة، والمحبوب الموفي بحقيقة المحبة اللذان ليس في حبهما نقص ولا خلل، قال الواحدي: هذا القول هو الاختيار، لأن الله عز وجل نقص خليل إبراهيم، وإبراهيم خليل الله، ولا يجوز أن يقال الله تعالى خليل إبراهيم من الخلة التي هي الحاجة.
انظر: شرح مسلم، للنووي، -بتصرف-، ج٣، ص٥٣.

على القصة التي ساقها الإمام الطبري[١] في سبب تسميته الخليل إبراهيم خليلاً لله تعالى فقـــال: وفي صحتها ووقوعها نظر. وقال: وغايتها أن تكون خبراً من بنـــي إســـرائيل لا يصـــدق ولا يكذب[٢].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في إثبات معنى الخلة:

- حديث النبي خ: «... **أيها الناس فلو كنت متخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت أبا بكـــر بـــن أبي قحافة خليلاً، ولكن صاحبكم خليل الله**»[٣].
- حديث: «**أن الله اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً**»[٤].
- وعن ابن عباس ا أنه قال: أتعجبون من أن تكون الخلة لإبراهيم، والكلام لموســـى، والرؤيـــة لمحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين[٥]. وهذا المعنى مروي من غير واحد من الســـلف والخلف[٦].
- حديث النبي خ قال: «**إن الله إذا أحبَّ عبداً دعا جبريل، فقال: يا جبريل، إنـــي أحـــب فلانـــاً فأحبه، قال: فيحبه جبريل، قال: ثم ينادي في أهل السماء، إن الله يحب فلان فأحبوه، قـــال: فيحبه أهل السماء ثم يوضع له القبول في الأرض**»[٧].

---

(١) سبق ذكرها.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٦٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي خ، باب قول النبي خ سدوا الأبـــواب إلا بـــاب أبـــي بكـــر، ٣٦٥٤، ص٦١٣، تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٦٦.

(٤) صحيح مسلم، (١١٨٨) بشرح النووي، باب النهي عن بناء المساجد على القبور، ج٥، ص١٧، تفسير ابـــن كثير، ج١، ص٥٦٦.

(٥) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٦٦، ٥٦٧.

(٦) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٦٧.

(٧) صحيح البخاري، ٧٤٨٥، كتاب التوحيد، باب كلام الرب تعالى مع جبريل، ونداء الله الملائكة، ص١٢٩٠، انظر: تفسير ابن كثير، ج١، ص١٤٣.

الفصل الرابع

القضاءِ والقدر وكلام الإمامين فيه

- تمهيد:

- **المبحث الأول: تعريف القضاء والقدر، وأقوال الناس فيه.**

المطلب الأول: تعريف القدر، أدلة إثبات القضاء والقدر، ومراتب الإيمان به.

المطلب الثاني: أقوال أهم الفرق في مسألة القدر.

المطلب الثالث: مجمل معتقد أهل السنة في القدر.

- **المبحث الثاني: مذهب الإمامين في القضاء والقدر**

المطلب الأول: مذهب الإمام الطبري.

المطلب الثاني: مذهب الإمام ابن كثير.

تعقيب.

تمهيد:

إن معرفة القدر والإيمان به هو من أسنى المقاصد، وهو قطب رحى التوحيد ونظامه، ومبدأ الدين المبين وختامه، فهو أحد أركان الدين، وقاعدة أساس الإحسان[١]، ومما يدل على أهميته وعظم شأنه ما يترتب على الإيمان به من عظيم الثمرات في الدنيا والعقبى على الأفراد والمجتمعات[٢]، ولعل مشكلة القضاء الإلهي وعلاقتها بأفعال الإنسان وحريته من أكبر المشكلات الفلسفية خطورة وتعقيداً، لاتصالها بالجانب الغيبي، وارتباطها بنصوص من الكتاب والسنة، من جانب... وكانت هذه القضية ولا تزال مثار اهتمام الباحثين في الفكر الإسلامي قديماً وحديثاً[٣]، وقد قسمت هذا الفصل الى مبحثين الأول وتحته ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: فيه تعريف القضاء والقدر وأدلة إثباته من أهل السنة، والمطلب الثاني: استعراض مقالة أهم الفرق في باب القدر، أما في المطلب الثالث: فتحدثت عن مجمل معتقد أهل السنة في باب القدر.

ثم المبحث الثاني وتحته مطلبان تحدثت فيهما عن مذهب الإمامين في مسألة القدر.

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق مصطفى أبو النصر، ص١٧، -بتصرف-، ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبة السوادي – جدة.

(٢) محمد إبراهيم الحميد، الإيمان بالقضاء والقدر، ص٤، ط٣، ١٩٩٨م، دار ابن خزيمة –الرياض.

(٣) انظر: الجليند، قضية الألوهية، ص١٧٥، -بتصرف- ٢٠٠١م، دار قباء –القاهرة.

المبحث الأول
تعريف القضاء والقدر، وأقوال الناس فيه

المطلب الأول: تعريف القضاء والقدر، وأدلة إثباته، ومراتب الإيمان به.

أولاً: القضاء في اللغة:

قال ابن فارس: **(قضى)**: القاف والضاد والحرف المعتل أصل صحيح يدل على إحكام أمر وإتقانه وإنفاذه لجهته، قال تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ فِي يَوۡمَيۡنِ﴾[١] أي: أصنع وأحكم، ولذلك سمي القاضي قاضياً، لأنه يحكم الأحكام وينفذها، وسميت المنية قضاءً لأنه أمر ينفذ في ابن آدم وغيره من الخلق[٢]. والقضاء الحتم، قال تعالى: ﴿۞وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[٣] أي: أمر وحتم[٤].

والحاصل أن معنى القضاء والقدر في اللغة: هو نهاية الشيء والوصول إلى حقيقته وكنهه والحكم فيه، وإنفاذ الأمر فيه، وعلى هذا الأصل اللغوي ينبني المعنى الشرعي فيقال القدر: هو علم الله تعالى مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها، ثم إيجاد ما سبق في علمه تعالى أنه يوجد، فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته[٥]، فالقضاء والقدر أمران متلازمان، لا ينفك أحدهما عن الآخر، لأن أحدهما بمنزلة الأساس وهو القدر بمعنى التقدير، والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء بمعنى الخلق ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبۡعَ سَمَٰوَاتٖ﴾[٦]، فمن رام الفصل بينهما فقد رام هدم البناء ونقضه[٧].

---

(١) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٠٦.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٤) ابن سيدة، المحكم والمحيط الأعظم، ج٦، ص٤٨٢.

(٥) ابن حجر، فتح الباري، تحقيق ابن باز، ج٢، ص١٠٩، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) سورة فصلت، الآية: ١٢.

(٧) محمد بن إبراهيم الحمد، الإيمان بالقضاء والقدر، ص٢٠، ط٣، ١٩٩٨م، دار ابن خزيمة، الرياض.

وقد قال بعض العلماء عكس ذلك فقالوا: القضاء: هو الحكم الإجمالي في الأزل، والقدر هو جزئيات ذلك الحكم وتفاصيله[١].

ثانياً: القدر في اللغة:

قال ابن فارس: **(قدر)**: القاف والدال والراء أصل صحيح يدل على مبلغ الشيء وكنهه ونهايته. فالقدر: مبلغ كل شيء، يقال: قدْرُه كذا، أي مبلغه، وكذلك القَدَرَ، وقدرت الشيء أقدرُه وأقْدُرُه من التقدير، وقدرته أقَدّره، والقدْر: قضاء الله الأشياء على مبالغها ونهاياتها التي أرادَها لها، وهو القَدَرْ أيضاً.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾[٢] قال المفسرون: ما عظموا الله حق عظمته، وهذا صحيح وتلخيصه أنهم لم يصفوه بصفته التي تنبغي له تعالى، وقوله تعالى: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾[٣] فمعناه قدر، وقياسه أنه أعطى ذلك بقدر يسير. وقدره الله تعالى على خليقته: إيتاؤهم بالمبلغ الذي يشاؤه ويريده[٤].

والقَدَرُ، محركةً: القضاء والحكم[٥] والجمع أقدار[٦].

ثالثاً: أدلة إثبات القضاء والقدر:

وقد دل الكتاب والسنة والإجماع على أن الإيمان بالقدر ركن من أركان الدين؛ فهو الركن

---

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٤٠٩.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٩١.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٧.

(٤) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج، ص٣٨٨.

(٥) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ضبط يوسف الشيخ محمد البقاعي، ص٤١٤، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٥م، ابن الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي، ج٦، ص٣٠٠، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) ابن دريد، جمهرة اللغة، ج٢، ص٢٥٣.

السادس من أركان الإيمان كما جاء في حديث جبريل أنه سئل النبي خ عن الإيمان؟ فقال: «**أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**»[١].

وقد دلَّ على وجوب الإيمان بالقدر نصوص قرآنية كثيرة منها:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٢]، وقوله: ﴿مَا أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾[٣]، وقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾[٤]، وقوله: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴿٣٨﴾﴾[٥].

وكذلك جاءت الأحاديث في إثبات القدر، وأن التقدير الأزلي سبق خلق السموات والأرض، فعن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال سمعت رسول الله خ يقول: «**كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنةٍ، قال: وعرشه على الماء**»[٦]، وقال النبي خ: «**إن أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين يوماً، ثم علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربعة: برزقه، وأجله، وشقي أو سعيد...** »[٧]، وقد سئل رجلٌ النبي خ فقال: يا رسول الله، أيعرف أهل الجنة من أهل النار؟ قال: «**نعم**»، قال: فلم يعمل العاملون؟ قال: «**كل يعمل لما خلق له أو لما يُيسر له**»[٨]، وغيرها من الآيات والأحاديث التي تدل على إثبات القدر، وبمقتضى هذه الأدلة أجمع أهل السنة على إثبات القدر، قال النووي: وقد تظاهرت «الأدلة القطعيات من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة وأهل الحل والعقد من السلف

---

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١، ص١٠٩، ٩٣.
(٢) سورة القمر، الآية: ٤٩.
(٣) سورة الحديد، الآية: ٢٢.
(٤) سورة الفرقان، الآية: ٢.
(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٣٨.
(٦) صحيح مسلم، بشرح النووي ٦٦٩٠، ج١٦، ص٤١٩.
(٧) صحيح البخاري، ٦٥٩٤، ص١١٤٠.
(٨) صحيح البخاري، ٦٥٩٦، ص١١٤١.

والخلف على إثبات قدر الله سبحانه وتعالى»[١]، وقال ابن حجر: (وهو معلوم -أي إثبات القدر- من الدين بالبراهين القطعية، وعليه السلف من الصحابة وخيار التابعين)[٢]. وقد سطر معتقد أهل أهل السنة وأئمة الحديث في باب القدر الإمام ابن أبي زيد القيرواني فقال: والإيمان بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، وكل ذلك قد قدره الله ربنا، ومقادير الأمور بيده، ومصدرها عن قضائه، علم كل شيء قبل كونه، فجرى على قدره، لا يكون من عباده قول ولا عمل إلا وقد قضاه وسبق علمه به: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[٣][٤]، وأنه تعالى فعال لما يريد، لا يكون شيء إلا بإرادته، ولا يخرج شيء عن تقديره، ولا يصدر إلا عن تدبيره، ولا محيد عن القدر المقدور، ولا يتجاوز ما خط في اللوح المسطور، أراد ما العالم فاعلوه، ولو عصمهم لما خالفوه، ولو شاء أن يطيعوه جميعاً لأطاعوه، خلق الخلق وأفعالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، يهدي من يشاء برحمته، ويضل من يشاء بحكمته ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[٥].

ومن خلال ما سبق يُعلم أن القدر له مراتب يجب الإيمان بها:

الدرجة الأولى: الإيمان بأن الله تعالى سبق في علمه ما يعمله العباد من خير وشرّ، وطاعة ومعصية قبل خلقهم وإيجادهم، ومن هو منهم من أهل الجنة، ومن هو من أهل النار، وأعدّ لهم الثواب والعقاب جزاءً لأعمالهم قبل خلقهم وتكوينهم، وأنه كتب ذلك عنده وأحصاه، وأن أعمال العباد تجرى على ما سبق في علمه وكتابه.

---

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١، ص١١٠، ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق حسن بن فوزي الصعيدي، ج١، ص٥٤، ٥٧.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج٢، ص١٠٩.

(٣) سورة الملك، الآية: ١٤.

(٤) شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، تحقيق: أحمد محمد نور سيف، سيف، ص٢٠٠.

(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

الدرجة الثانية: أن الله خلق أفعال العباد كلها من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان وشاءها منهم، فهذه الدرجة يثبتها أهل السنة والجماعة، وتنكرها القدرية، والدرجة الأولى أثبتها كثير من القدرية ونفاها غلاتهم.. [1].

المطلب الثاني: أقوال أهم الفرق في مسألة القدر:

أولاً: قول القدرية الأولى: والقدرية اسم أطلقه أهل السنة على الذين يزعمون أنهم هم الفاعلون لأعمالهم دون الله عزَّ وجلّ.

وأول من قال بنفي القدر هو **معبد الجهني**[2]، وقد أخذ هذا القول عن رجل نصراني أسلم ثم رجع إلى نصرانيته[3] مرة أخرى فكان معبد بعد ذلك أول من نشره بين الناس. روى مسلم عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني، فانطلقت أنا وحميد بن عبد الرحمن الحميري حاجين أو معتمرين فقلنا: لو لقينا أحداً من أصحاب رسول الله خ فسألناه عما يقول هؤلاء في القدر. فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلاً المسجد... فقلت: أنا عبد الرحمن! إنه قد ظهر قبلنا ناس يقرؤون القرآن ويتفقهون العلم –وذكر من شأنهم– وأنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف. فقال: فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريءٌ منهم، وأنهم برآءُ مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر! لو أن لأحدهم مثل أحدٍ ذهباً فأنفقه، ما قُبِلَ منه

---

(١) ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ص٣٨، ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق: مصطفى أبو نصر الشلبي، ج١، ص٩١-١٧٩، ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبة السوادي، جدة.

(٢) هو ابن عويمر –وقيل– ابن عبد الله ابن عكيم الجهني، نزيل البصرة، وأول من تكلم بالقدر في عصر الصحابة، وكان من علماء الوقت على بدعته، حدث عن عمران بن حصين، ومعاوية، وابن عباس، وابن عمر، وطائفة، مات قبل سنة ٩٠هـ، سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٤، ص١٨٥، ط١١، ١٩٩٦، الرسالة، بيروت.

(٣) اختلف في اسم هذا النصراني فقيل: سوسن، وقيل: سنوسية، انظر كتاب الشريعة، للآجري ص٢٥٦، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج٤، ص١٨٧.

حتى يؤمن بالقدر...[١].

وممن أخذ عن **معبد غيلان الدمشقي** الذي زعم أن الخير والشر من العبد[٢]، فنفى القدر السابق وأنكر القضاء الإلهي بزعم أن الله سبحانه لا يقدر على الإنسان ما ينهاهم عنه، ولا يقضي عليهم بما يحاسبهم عليه.

ومن خلال هذا يظهر أن مذهب القدرية أول ما ظهر يزعم (أن الأمر آنف) أي: لم يسبق به قدر، ولا علم من الله تعالى، وإنما يعلمه بعد وقوعه، وهذا قول غلاتهم وليس قول جميع القدرية[٣].

وسميت هذه الفرقة قدرية لإنكارها القدر، وقال أصحاب المقالات من المتكلمين: وقد انقرضت القدرية القائلون بهذا القول الشنيع الباطل، ولم يبق أحد من أهل القبلة عليه، وصارت القدرية في الأزمان المتأخرة تعتقد إثبات القدر، ولكن تقولون الخير من الله والشر من غيره تعالى الله عن قولهم[٤]، قال الشهرستاني: في آخر أيام الصحابة ظهرت بدعة معبد الجهني، وغيلان الدمشقي، ويونس الأسواري في القول بالقدر وإنكار إضافة الخير والشر الى القدر، ونسج على منوالهم واصل ابن عطاء وعمرو بن عبيد[٥].

ثانياً قول المعتزلة: وعن هذين انتقلت بدعة القول بنفي القدر الى المعتزلة، وظهرت كأصل من أصولهم الخمسة منذ زمن واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وحتى القاضي عبد الجبار، وقد أطلقت المعتزلة على أصلهم ذاك العدل، واتفقوا على (أن العبد قادر خالق لأفعاله

---

(١) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١، ص١٠١-١٠٧.

(٢) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٦٥.

(٣) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١، ص١١١.

(٤) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١، ص١٠٩.

(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٤٠-٤١ -بتصرف-.

خيرها وشرها، مستحق على ما يفعل ثواباً وعقاباً في الدار الآخرة. والرب تعالى منزه أن يضاف إليه شر وظلم، وفعل هو كفر ومعصية، لأنه لو خلق الظلم لكان ظالماً، كما لو خلق العدل لكان عادلاً، واتفقوا على أن الله لا يفعل إلا الصلاح والخير، ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد) [١].

فالله لا يفعل القبيح، وأن فعله لا يخرج عن أن يكون حسناً أو قبيحاً، فيجب إذا عرفنا في فعل من الأفعال أنه فعله جلَّ وعزّ أن نقضي بحسنه، ونعرف أن فيه وجه من وجوه الحسن، أما على مجمله أو على التفصيل. وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضي بأنه ليس من جهته...[٢].

وقال الشهرستاني في معرض حديثه عن مذهب واصل بن عطاء وهو من شيوخ المعتزلة الأوائل (وإنما سلكوا في ذلك مسلك معبد الجهني وغيلان الدمشقي، وقرر واصل بن عطاء هذه القاعدة أكثر مما كان يقرر قاعدة الصفات فقال: إن الباري تعالى حكيم عارف، لا يجوز أن يضاف إليه الشر ولا الظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه، فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، هو المجازى على فعله والله تعالى أقدره على ذلك كله[٣].

وعلى ذلك فقد قالوا: (اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد من تصرفهم وقيامهم وقعودهم، حادثة من جهتهم، وأن الله جلّ وعزّ أقدرهم على ذلك، ولا فاعل لها ولا محدث سواهم، وأن من قال: إن الله سبحانه خلقها ومحدثها فقد عظم خطؤه)[٤] وأجمعوا أن الله لا يحب

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٥٧.

(٢) القاضي عبد الجبار، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق الأب جين يوسف، ج١، ص٢٦٥، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٥م، بيروت.

(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٦١.

(٤) القاضي عبد الجبار، المغني، ج٨، ص٣، الدار المصرية للتأليف والنشر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١٩٦٥م، القاهرة.

الفساد ولا يخلق أعمال العباد[١].

فبدعة القدر من خلال هذا الاستعراض مركبة في قضيتين:

الأولى: إنكار علم الله السابق بالحوادث وتقديرها.

الثاني: زعمهم أن العبد هو الذي يُوجد فعل نفسه، وأن الشر ليس من جهة الله تعالى.

وأصحاب القضية الأولى لم يبق لهم وجود وبقيت القضية الثانية وهي أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على وجهة الاستقلال، وهو مع كونه مذهباً باطلاً فهو أخف فساداً من المذهب الأول[٢]، وذلك لأنهم يقولون أنهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم، وأثبتوا لأنفسهم غنى عن الله عزَّ وجلّ، ووصفوا أنفسهم بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه، كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم يثبتوه الله عزَّ وجلّ[٣].

ثالثاً: قول الجبرية: في مقابل تلك الآراء التي بلغت الغاية في إنكار عموم المشيئة الإلهية، وقدرة الله سبحانه وخلقه لكافة الموجودات، والتي جعلت العبد خالقاً مستقلاً لأفعاله تحت دعوى الحرية الإنسانية ومنطقية الثواب والعقاب، قام جهم بن صفوان في أوائل القرن الثاني الهجري ينادي بآراء تقع على طرف نقيض، فزعم أن العبد لا دخل له في أفعاله ولا اختيار ولا استطاعة، بل هي فعل الله والإنسان مجبور عليها كسائر الجمادات؛ فالجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى، والجبرية أصناف. **فالجبرية**

---

(١) البلخي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تحقيق: فؤاد سعيد، ص٦٣، ط١٣٩٣ هـ، الدار التونيسة للنشر، تونس.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج٢، ص١٠٩، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م.

(٣) ابن عساكر، تبيين كذب المفترى، تحقيق أحمد حجازي السقا، ج١، ص١٥٨، ط١، ١٩٩٥م، دار الجيل، بيروت.

الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً[١]، كما هو قول الجهم ابن صفوان الذي يقول أنه لليس للعبد قدرة البتة[٢]، وأن الإنسان لا يقدر على شيء، ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار. وإنما يخلق الله الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازاً كما تنسب إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس إلى غير ذلك. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر. قال: وإذا ثبت الجبر فالتكليف أيضاً جبراً[٣]. فقالوا: بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال وإنكار الاستطاعات كلها[٤]. **(والجبرية المتوسطة:** وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من يثبت للقدرة الحادثة أثراً ما في الفعل، وسمى ذلك كسباً فليس بجبري**)**[٥].

رابعاً: قول الأشعري: أن العبد قادر على أفعاله إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة، وبين حركات الاختيار والإرادة. والتفرقة راجعة الى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة، متوقفة على اختيار القادر، فعند هذا قال: المكتسب هو المقدور بالقدرة الحاصلة، والحاصلة تحت القدرة الحادثة[٦]. وقال ومعنى الكسب أن يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة قديمة فهو فاعل خالق، ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا قول أهل الحق[٧]. فالأشعري يقرر إثبات

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٧.
(٢) ابن تيمية، منهاج السنة، ج١، ص٣٩٧.
(٣) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٧.
(٤) البغدادي، الفرق بين الفرق، ص١٩٤.
(٥) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص٩٧.
(٦) الشهرستاني، الملل والنحل، ج١، ص١٠٩-١١٠.
(٧) الأشعري، المقالات، ص٥٣٩، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣، ١٩٨٠م.

الاختيار والقدرة للعبد ولكن هل هناك تأثير لهذه القدرة في المقدور؟ قال الفخر الرازي: قول الأشعري ا أن القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير القدرة في المقدور، بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله تعالى، كما أن العلم والمعلوم حصلا بخلق الله تعالى، لكن الشيء الذي حصل بخلق الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب[(١)].

(فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها، ولم يقع بها المقدور ولا صفة من صفاته، بل المقدور بجميع صفاته واقعٌ بالقدرة القديمة، ولا تأثير للقدرة الحادثة فيه، وتابعه على ذلك عامة أصحابه، وقد اضطربت آراء اتباع الأشعري في الكسب اضطراباً عظيماً، واختلفت عباراتهم فيه اختلافاً كثيراً)[(٢)(٣)].

المطلب الثالث: مجمل معتقد أهل السنة في باب القدر:

قال أهل السنة بما دل عليه الكتاب والسنة فأثبتوا علم الله تعالى السابق على وجود الأشياء، وأنه يعلم ما يكون وما كان وما لا يكون لو صح كونه كيف يكون، وأن علمه سابق على خلقه[(٤)].

ويعتقد أهل السنة أن كل شيء في كتاب مبين قال تعالى:﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ﴿١٢﴾﴾[(٥)] وهو اللوح المحفوظ، وهو أم الكتاب، وهو الذكر الذي كُتب فيه كل شيء يتضمن علمه بها وحفظه

---

(١) الرازي، التفسير الكبير، ج١ن ص٦٩، ط١، ١٩٩٥م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ج١، ص٣١٤، -بتصرف-.

(٣) قال الألوسي: إن الأشعري قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالاً كما يقوله المعتزلة بل بإذن الله، وهو معنى الكسب عنده، انظر: الألوسي، روح ا لمعاني، تحقيق: محمد أحمد الأمد، ج٤، ص٣٠٩، ط١، ١٩٩٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٤) القاضي عبد الوهاب البغدادي، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، ص٢١٦، -بتصرف-.

(٥) سورة يس، الآية: ١٢.

لها والإحاطة بعددها وإثباتها فيه[١]، وهذا إجماع الصحابة والتابعين وجميع أهل السنة والحديث أن كل كائن إلى يوم القيامة فهو مكتوب في أم الكتاب[٢]. ويعتقد أهل السنة كذلك أن الله خالق كل شيء فلا خالق سواه، فهو المنفرد باختراع الأعيان والذوات، وابتدع المصنوعات والمخترعات[٣]، وهذا إطلاق الأمة قاطبة منذ أول الإسلام إلى عصرنا: أنه لا خالق إلا الله، كإطلاقهم أن لا إله إلا الله، على حدّ متساوٍ[٤]، وكذلك أفعال العباد حادثة بعد أن لم تكن، فحكمها حكم سائر الحوادث، وهي ممكنة من الممكنات، فحكمها حكم سائر الممكنات[٥]، وهم متفقون على أن الفعل غير المفعول كما حكاه عنهم البغوي[٦] وغيره، فحركاتهم واعتقاداتهم أفعال لها حقيقة وهي مفعولة لله سبحانه مخلوقة له حقيقة، والذي قام بالرب عزَّ وجلّ علمه وقدرته ومشيئته وتكوينُه، والذي قام بهم هو فعلهم وكسبهم وحركاتهم وسكناتهم، فهم المسلمون المصلون القائمون القاعدون حقيقةً، وهو سبحانه هو المقدر لهم على ذلك، القادر عليهم، الذي شاءه منهم وخلقه لهم، ومشيئتهم وفعلهم بعد مشيئته، فما يشاؤون إلا أن يشاء الله، وما يفعلون إلا أن يشاء الله[٧].

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ج١، ص١١٧.

(٢) ابن القيم، شفاء العليل، ج١، ص١٢٠.

(٣) القاضي عبد الوهاب البغدادي، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، ص٢٤١.

(٤) القاضي عبد الوهاب البغدادي، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، ص٢٤٧.

(٥) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، ج٣، ص١١٦، ط٢، ١٩٨٩م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٦) هو عبد الله بن محمد بن عبد العزيز بن المرزبان بن سابور بن شاهنشاه، الحافظ الإمام الحجة المعمر، مسند العصر، أبو القاسم البغوي الأصل، البغدادي الدار والمولد. ولد سنة ٢١٤هـ، سمع من أحمد بن حنبل، وعلي بن المديني، وعلي بن الجعد، وأبي نصر التمار، ت٣١٧هـ، انظر: سير أعلام النبلاء، للذهبي، ج١٤، ص٤٤٠.

(٧) ابن القيم، شفاء العليل، ج١، ص١٥٢.

وبعد اتفاق أهل السنة على أن أفعال العباد مخلوقة لله اختلف في تأثير[١] قدرة العبد، قال ابن حجر: وتوسط أهل السنة فمنهم من قال أصل الفعل خلقه الله، وللعبد قدرة غير مؤثرة في المقدور، وأثبت بعضهم أن لها تأثيراً لكنه يُسمى كسباً[٢]، (ومن رأى أن للعبد قدرة غير مؤثرة قال ذلك ليُحافظ على كمال القدرة وعموم المشيئة، فألغوا أثر قدرة الإنسان في أفعاله لأنهم رأوا أن وجود مؤثر آخر سوى الله يُعد عجزاً في القدرة الإلهية وهي مطلقة وتحديد للمشيئة وهي عامة. من هنا قالوا: إن الله خالق أفعال العباد والعبد كاسب لها، فعلاقة الإنسان بفعله أن قدرة العبد لا أثر لها في خلق الفعل أو إحداثه، ولا في صفة من صفات الفعل وإنما تتعلق بالفعل على وجه آخر يسمى كسباً، فالفعل مخلوق لله، مكسوب للعبد في وقت واحد، وأن الله تعالى يحاسب

---

(١) قال الرازي: اختلف في المؤثر في حصول الفعل على أقوال:

الأول: أن المؤثر في حصول هذا الفعل هو قدرة الله تعالى، وليس لقدرة العبد في وجوده أثر. وهذا قول أبي الحسن الأشعري وأكثر أتباعه كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وابن فورك ثم حصل ههنا بين الأشعري وبين القاضي اختلاف من وجه آخر. فقال الأشعري: قدرة العبد كما لم تؤثر في وجود الفعل البتة، لم تؤثر أيضاً في شيء من صفات ذلك الفعل، وقال القاضي: قدرة العبد وإن لم تؤثر في وجود ذلك الفعل، إلا أنها أثرت في صفة من صفات ذلك الفعل، وتلك الصفة هي المسماة بالكسب.

الثاني: أن المؤثر في وجود ذلك الفعل هو قدرة الله تعالى مع قدرة العبد. ثم ههنا احتمالان:

١- أن قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير، وقدرة العبد أيضاً مستقلة بالتأثير، إلا أن اجتماع المؤثرين المستقلين على الأثر الواحد جائز.

٢- أن يقال: قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير، وقدرة العبد غير مستقلة بالتأثير، وإذا انضمت قدرة الله إلى قدرة العبد صارت قدرة العبد مستقلة بالتأثير بتوسط هذه الإعانة. ويقال إن هذا القول هو مذهب الأستاذ أبي إسحاق إلا أنه يحكى عنه أنه قال: قدرة العبد تؤثر بالمعنى.

الثالث: أن حصول الفعل عقيب مجموع القدرة مع الداعي واجب، وذلك لأن القادر من حيث إنه قادر يمكنه الفعل بدلاً عن الترك، وبالعكس. ومع حصول هذا الاستواء يمتنع رجحان أحد الطرفين على الآخر. فإذا انضاف إليها حصول الداعي حصل رجحان جانب الوجود. وعند ذلك يصير الفعل واجب الوقوع. وهذا القول هو المختار عندنا.

الرابع: أن المؤثر في حصول الفعل هو قدرة العبد على سبيل الاستقلال. وهذا قول المعتزلة.

انظر: الرازي، المطالب العالية، فخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، ج٩، ص٩/١٢، -بتصرف- ط١، ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.

(٢) ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٤٢٠.

العبد في الآخرة ليس لكونه خالقاً للفعل أو فاعلاً له وإنما لكونه محلاً للفعل وكاسباً له، والواحد منا إنما سمي فاعلاً بمعنى أنه مكتسب لفعله وليس أنه خالق له أو مخترع، والشيء إذا وقع بقدرة محدثة يكون كسباً لمن وقع بقدرته ووصفاً له، ويبقى التساؤل قائماً وهو ما علاقة القدرة الحادثة بأفعال العبد مع نفي أي أثر للقدرة في إحداث الفعل أو في صفته؟ ثم علام يكون الثواب والعقاب في الآخرة إذا كان الإنسان مسلوب التأثير في أفعاله؟ ثم كيف يصح التكليف من عبد لا يستطيع أن يؤثر في أفعاله؟)[1].

ولدفع هذه الإشكالات اتجه جمهور أهل السنة إلى القول إن العبد فاعل لفعله، وإن له قدرة واستطاعة حقيقة. «فجمهور أهل السنة المثبتة للقدر من جميع الطوائف يقولون: إن العبد فاعل لفعله حقيقة، وإن له قدرة حقيقة، واستطاعة حقيقة، وهم لا ينكرون تأثير الأسباب الطبيعية، بل يقرون بما دل عليه الشرع والعقل من إن الله يخلق السحاب بالرياح، وينزل الماء بالسحاب، وينبت النبات بالماء، ولا يقولون إن القوى والطبائع الموجودة في المخلوقات لا تأثير لها، بل يقرون أن لها تأثيراً لفظاً ومعنى... ويقولون هذا التأثير هو تأثير الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خالق السبب والمسبب»[2]. قال الجويني: أن نفي هذه القدرة والاستطاعة فمما يأباه العقل والحسن. وإنما إثبات قدرة لا أثر لها بوجه فهو كنفي القدرة أصلاً. وأما إثبات تأثير في حالة لا يفعل فهو كنفي التأثير، فلا بد إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرة حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق، فإن الخلق يشعر باستقلال إيجاده من عدم، والإنسان كما يحس من نفسه الاقتدار، يحس من نفسه أيضاً عدم الاستقلال، فالفعل يستند وجوده إلى القدرة. والقدرة يستند وجودها إلى سبب

---

(١) انظر: الجليند، قضية الألوهية، ص١٣٣، ١٥٥، ١٥٦، تأليف محمد السيد الجليند، ٢٠٠١م، دار قباء، القاهرة، -بتصرف-

(٢) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، ج٣، ص١٢، ١٣.

آخر تكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة. وكذلك يستند سبب إلى سبب آخـــر حتى ينتهي إلى مسبب الأسباب. فهو الخالق للأسباب ولمسبباتها، المستغني على الإطلاق[١].

قال ابن حزم: إن أفعال الخلق كسب لهم وهي خلق الله تعـــالى، فـــالخلق هـــو الإبـــداع والاختراع، وليس هذا لنا أصلاً فأفعالنا ليست هي خلقنا، والكسب إنما هو استضافة الشيء إلـــى حامله بمشيئة الله تعالى فيضاف لها التأثير، وجميع الأفعال إلى من ظهرت منه جماد أو عرض، أو حي ناطق، أو غير ناطق، ونقول إن للجماد والأعراض قوى يظهر بها ما خلـــق الله تعـــالى فيها من الأفعال، وفيها طاقة لها، ولا نقول فيها قدرة، ولا نمنع من قول فيها طاقة، قال تعـــالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ﴾[٢]، فنقول: الحديد ذو بأس شديد، وذو قوة عظيمة، وطاقـــة مفرطـــة، وهذا الذي يشهد به الشرع، وبه يشهد القرآن والسنن كلها، وبه تشهد البينة، لأنه أمر محســـوس مشاهد، وبه تشهد اللغات من جميع أهل الأرض قاطبة لا تقول لغة العرب فقط، بل كل لغـــة لا نحاشي منها شيئاً، وما كان هكذا فلا شيء أصح منه[٣]، وبعبارة أخرى تكون العلاقة الموجـــودة بين قدرة الإنسان وفعله هي العلاقة الموجودة بين السبب والمسبب، حقيقة إنها علاقة ضرورية، ولكنها في الوقت نفسه ليست هذه القدرة مستقلة بالتأثير في مسببها، وإنما لا بد أن ينضم إليهـــا شروط أخرى يجب تحققها، ويمتنع عنه العوائق المانعة من تأثيرها في مسببها حتى تتم العلاقـــة ويتحقق وجود المسبب، ذلك أن كل مسبب ليس مستقلاً بالتأثير منفرداً لأن له شريكاً يعاونه، وله أيضاً ضد يمانعه، فإذا لم تتم معاونة الأسباب الأخرى المشاركة وتنتفـــي الأضـــرار والعوائـــق المانعة لم يحصل المسبب، فالمطر وحده لا ينبت النبات، بل لا بد أن تنضم إليه عوامل أخـــرى لا تقل في تأثيرها عن المطر، فلا بد من اعتدال الهواء، وكون التربة صالحة، فإذا نزل المطر، وبذر النبات في أرض جدباء، وفي صخر فمن العبث أن ننتظر إنبات الزرع[٤].

---

(١) الشهرستاني، الملل والنحل، ص١١٢.

(٢) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

(٣) ابن حزم، الفِصل، ج٢، ص١١١، ١١٢.

(٤) الجليند، قضية الألوهية، ص١٥٢، ١٥٣.

ويعتقد أهل السنة أن مشيئة الله نافذة، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، (وكل شيء يجري بتقديره ومشيئته، ومشيئته تنفذ، لا مشيئةً للعباد، إلا ما شاء لهم، فما شاء لهم كان، وما لم يشأ لم يكن)[١]، والأدلة على ذلك كثير منها: قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾[٢] وقوله: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[٣]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾[٥]، (تعالى الله أن يكون في ملكه ما لا يريد) [٦]، فالله مريد لكل ما وقع من سلطانه، وفعل في ملكه من أفعال عباده على اختلاف أحكامها، وتباين أقسامها، ومن حاد عنه لزمه وصف ربه بالضعف والوهن، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[٧].

ويقسم أهل السنة المشيئة والإذن إلى معنيين: **أحدهما: الرضى والاستحسان**، فهذا منهي عن الله تعالى أنه أراده أو شاءه في كل ما نهى عنه. **والثاني: أراد وشاء**، بمعنى: أراد كونه وشاء وجوده، فهذا هو الذي نخبر به عن الله عزَّ وجلّ في كل موجود في العالم من خير وشر[٨][٩].

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق، عبد الله التركي، ج١، ص١٣٣، ط٤، ١٩٩٨م، دار هجر، السعودية.

(٢) سورة الإنسان، الآية: ٣٠.

(٣) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١١٢.

(٥) سورة يونس، الآية: ٩٩.

(٦) القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي، شرح عقيدة القيرواني، ص٢٢٦.

(٧) القاضي عبد الوهاب، شرح عقيدة القيرواني، ص٢٢٦.

(٨) ابن حزم، الفِصل، ج٢، ص٢١٦٨.

(٩) قال ابن تيمية: جعل المحبة والرضا والغضب بمعنى الإرادة كما يقول ذلك الأشعري في المشهور عنه، وأكثر أصحابه، وطائفة ممن يوافقهم من الفقهاء من أصحاب مالك والشافعي وأحمد. وأما جمهور أهل السنة من جميع الطوائف، وكثير من أصحاب الأشعري وغيرهم، فيفرقون بن الإرادة وبين المحبة والرضا، فيقولون: إنه وإن كان يريد المعاصي فهو لا يحبها ولا يرضاها، بل يبغضها ويسخطها وينهى عنها، وهؤلاء يفرقون بين مشيئة الله وبين محبته. وهذا قول السلف قاطبة. قد ذكر أبو المعالي الجويني أن هذا قول القدماء من أهل السنة، وأن الأشعري خالفهم، فجعل الإرادة هي المحبة، فيقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فكل ما شاء الله فقد خلقه. وأما المحبة فهي متعلقة بأمره، فما أمر به فهو يحبه. ا.هـ.
منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج٣، ص١٥.

ويعتقد أهل السنة بما اتفق عليه رسل الله من أولهم إلى آخرهم، وكتبه المنزلةُ عليهم على أنه سبحانه يضل من يشاء، ويهدي من يشاء، وأنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأن الهدي والضلال بيده لا بيد العبد، وأن العبد هو الضال أو المهتدي، فالهداية والإضلال فعله سبحانه وقدره، والاهتداء والضلال فعل العبد وكسبه[١]، فيضل من يشاء فيخذله بعدله، ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله[٢]، واتفق أهل السنة المثبتون للقدر على أن الله خص المؤمنين بنعمة دون الكافرين بأن هداهم للإيمان، ولو كانت نعمته على المؤمنين مثل نعمته على الكافرين لم يكن المؤمن مؤمناً[٣]، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ وَٱلۡفُسُوقَ وَٱلۡعِصۡيَانَۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ۝٧﴾ [٤]، وقوله: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيۡكَ أَنۡ أَسۡلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسۡلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيۡكُمۡ أَنۡ هَدَىٰكُمۡ لِلۡإِيمَٰنِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٧﴾[٥]، والله عزّ وجلّ لا يظلم الناس شيئاً، فالظلم فُسر على قولين:

الأول: أن الظلم غير مقدور وهو ممتنع لذاته، وهنا قول الأشعري والقاضي أبو بكر، وأبو المعالي قالوا: أنه يمتنع أن يوصف بالقدر على الكذب والظلم وغيرها من أنواع القبائح، ولا يصح وصفه بشيء من ذلك، وحقيقة قولهم أن الذم إنما هو لمن تصرف في ملك غيره، ومن عصى الأمر الذي فوقه، وكل ذلك ممتنع في حق الله تعالى.

الثاني: أن الظلم مقدور، والله منزه عنه، وهذا قول الجمهور ومثلوا على ذلك بتعذيب الإنسان بذنب غيره، وكلا الفريقين يمنعون الاحتجاج بالقدر، فإن الاحتجاج به باطل باتفاق أهل الملل وإنما يحتج به على القبائح والمظالم من هو مناقض القول متبع لهواه[٦].

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ج١، ص١٨١.
(٢) القاضي عبد الوهاب، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، ص٢٢٠.
(٣) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص١٥.
(٤) سورة الحجرات، الآية: ٧.
(٥) سورة الحجرات، الآية: ١٧.
(٦) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٣، ص٢٣.

المبحث الثاني

مذهب الإمامين في القضاء والقدر

المطلب الأول: مذهب الإمام الطبري في القدر:

قرر ابن جرير عقيدته في القدر معتمداً على ما جاء في الكتاب والسنة، وقد أظهر مذهبه في ثنايا تفسيره للآيات التي تناولت القدر، وأصل إثبات القدر إثبات قدرته تعالى على كل شيء وأن الله تعالى على كل شيء قدير، فلا يعجزه شيء أراده، قال ابن جرير: والله قدير على ما يشاء من الأمور كلها، لا يتعذر عليه شيء أراده، ولا يمتنع عليه شيء طلبه[١]، ومن قدرته القدرة التي لا يمتنع عليه معها شيء أراده، ولا يعتذر عليه فعل شيء أراد فعله[٢]، فالله هو المحيط بكل شيء علماً وقدرةً لا يعزب عنه علم شيء منه أراده فيفوته، ولكنه المقتدر عليه، العالم بمكانه[٣]، وأنه تعالى إنما أمره إذا أراد شيئاً فيقول له كن فيكون، ما شاء الله مما يشاء وكيف شاء[٤].

وبيّن تعالى في كتابه أن العاجز لا يستحق أن يُعبد، وأن الله تعالى هو القادر على كل شيء، فذلك (هو وحده يستحق أن يعبد فبيده تعالى الضر والنفع، والقبض والبسط، القادر على كل ما أراد، لا العاجز الذي لا يقدر على شيء)[٥]، فالله تعالى خالق لكل شيء، قال تعالى:

---

(١) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج٥، ص٣٢١.

(٢) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج١٧، ص٤٧٧.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٣٦٤.

(٤) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج٥، ص٤١٥.

(٥) تفسير الطبري، ج٩٠، ص٢٥١.

﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾[١] فالأشياء كلها خلقه وملكه[٢]، فالسموات والأرض ينفذ في جميعها أمره وقضاؤه، ويمضي في كلها أحكامه[٣]، وأنه تعالى خلق كل شيء بمقدار قدره وقضـاه[٤]، وأن كل ما يجري في السموات والأرض فهو بعلم الله السابق، وأن كل شيء مكتوب عنده في كتاب؛ فلما فسّر قوله تعالى: ﴿قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ ﴿١٠٦﴾﴾[٥] قال: ربنا غلب علينا ما سبق لنا في سابق علمك وخط لنا في أم الكتاب[٦].

وبيّن ابن جرير أن مشيئة الله نافذة في كل شيء أراده، وأنه لا يحول دونها حائل، قال: فمن الذي يطيق أن يدفع من أمر الله جلَّ وعز شيئاً فيرده إذا قضاه، فالله له تصريف ما في السماوات والأرض وما بينهما يُهلك من يشاء ويبقى من يشاء، ويوجد ما أراد، ويعدم ما أحب، لا يمنعه من شيء أراد من ذلك مانع، ولا يدفعه عنه دافع، ينفذ فيهم حكمه، ويمضي فيهم قضاؤه[٧]، وأن مشيئة الناس لا تنفذ إلا بعد مشيئة الله قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[٨]. فالمعنى: ما تشاءون أيها الناس الاستقامة على الحق؛ إلا أن يشاء الله ذلك لكم[٩]، ومع ذلك فإن الله لا يحب كل ما يشاء[١٠].

---

(١) سورة الفرقان، الآية: ٢.

(٢) تفسير الطبري، ج١٧، ص٣٩٦.

(٣) تفسير الطبري، ج١٧، ص٣٩٤.

(٤) تفسير الطبري، ج٢٢، ص١٦٠-بتصرف-.

(٥) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٦.

(٦) تفسير الطبري، ج١٧، ص١١٧، ج١٨، ص١١٦، ج١٠، ص١٦٧، ج١٢، ص٢٩٧.

(٧) تفسير الطبري، ج٨، ص٢٦٦، ٢٦٧ -بتصرف-.

(٨) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٩) تفسير الطبري، ج٢٤، ص١٧٢.

(١٠) قال ابن القيم: والذي عليه أهل الحديث والسنة قاطبة، والفقهاء كلهم وجمهور المتكلمين والصوفية أنه سبحانه يكره بعض الأعيان والأفعال والصفات، وإن كانت واقعة بمشيئته، فهو يبغضها ويمقتها كما يبغض ذات إبليس وذوات جنوده، ويبغض أعمالهم، ولا يحب ذلك وإن وجد بمشيئته.

قال تعالى: ﴿يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسۡتَخۡفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمۡ إِذۡ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرۡضَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِمَا يَعۡمَلُونَ مُحِيطًا ﴿١٠٨﴾﴾[1] قال: وهو معهم يعني الله شاهدهم: إذ يبيتون ما لا يرضى من القول. يقول حين يسرون ليلاً، ما لا يرضى الله من القول فيغيرونه عن وجهه، ويكذبون فيه[2]، و قال في موطن آخر (والله تعالى لا يحب المعاصي، وقطع السبل، وإخافة الطرق، والفساد)[3]، فالله عزَّ وجلّ لا يحب المعاصي والكفر، ومع ذلك هي كائنة وموجودة، فهناك انفكاك بين ما يحبه الله وبين ما هو موجود ومخلوق، فليس لازماً أن ما شاءه الله وأراده أن يكون محبوباً له ومستحسناً (فمذهب أهل السنة أن لفظ (شاء) و(أراد) لفظة مشتركة تقع على معنيين: أحدهما الرضا والاستحسان، فهذا منهي عن الله تعالى أنه أراده أو شاءه في كل ما نهى عنه. **والثاني**: أن يقال: أراد وشاء بمعنى أراد كونه، وشاء وجوده، فهذا هو الذي نخبر به عن الله عزَّ وجلّ في كل موجود في العالم من خير أو شر)[4].

ثم إن هناك ناحية أخرى وهي أن أفعاله تعالى لا تصدر إلا عن تمام الحكمة والعدل، فأفعاله منزهة عن الخلل والزلل، فالله لا تخفى عليه خافية، ولا تخفى عليه مصالح الخلق، فهو أعلم بمن يستحق الهداية فييسرها له، وهو أعلم بمن يستحق الخذلان فيخذله بعد إقامة الحجة على خلقه بأن هداهم، وبين لهم سبيل الحق والهدى قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴿٤﴾﴾[5] بمعنى:

انظر: ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق مصطفى الشلبي، ج١، ص٣٢٣، ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبة السوادي، جدة.

(١) سورة النساء، الآية: ١٠٨.

(٢) تفسير الطبري، ج٧، ص٤٧٢.

(٣) تفسير الطبري، ج٣، ص٥٨٧.

(٤) ابن حزم، الفِصل، ج٢، ص١٦٨.

(٥) سورة الأحزاب، الآية: ٤.

(والله بين لعباده سبيل الحق، ويرشدهم لطريق الرشاد[١]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ...﴾[٢] فالمعنى: وأما ثمود فبينا لهم سبيل الحق وطريق الرشد[٣]، وعند تفسيره لقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ مَن يَشَإِ ٱللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ [٤] قال: والذين كذبوا بحجج الله وأعلامه وأدلته صم عن سماع الحق، بكم عن القيل به في الظلمات، يعني: في ظلمه الكفر حائراً فيها، يقول: هو مرتطم في ظلمات الكفر، لا يبصر آيات الله فيعتبر بها، ويعلم أن الذي خلقه وأنشأه فدبره أحكم تدبير، وقدره أحسن تقدير، وأعطاه القوة، وصحح له آلة جسمه لم يخلقه عبثاً، ولم يتركه سدى، ولم يعطه ما أعطاه من الآلات إلا لاستعمالها في طاعته وما يرضيه دون معصيته وما يسخطه، فهو لحيرته في ظلمات الكفر، وتردده في غمراتها، غافل عما الله قد أثبت له في أم الكتاب، وما هو به فاعل يوم يحشر إليه مع سائر الأمم. ثم أخبر تعالى ذكره أنه المضل من يشاء إضلاله من خلفه عن الإيمان إلى الكفر، والهادي إلى الصراط المستقيم منهم من أحب هدايته، فموفقة بفضله وطوْلِه للإيمان به، وترك الكفر به وبرسله، وما جاءت به أنبياؤه، وأنه لا يهتدي من خلقه أحدٌ إلا من سبق له في أم الكتاب السعادة، ولا يضل منهم أحدٌ إلا من سبق له فيها الشقاءُ، وأن بيده الخير كله، وإليه الفضل كله، له الخلق والأمر[٥]. فالتوفيق والخذلان بيده تعالى، يوفق من يشاء ويخذل من أراد[٦]، وهذا التوفيق وهذا الخذلان يتوافق مع تمام علمه تعالى بخلقه وحكمته التامة (فالله لم يزل ذا حكمة في تدبيره ذا علم بما يُصلح خلقه، لا يدخل حكمه خلل ولا زلل، لأن قضاء من لا

---

(١) تفسير الطبري، ج١٩، ص١١.

(٢) سورة فصلت، الآية: ١٧.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٤٠٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٣٩.

(٥) تفسير الطبري، ج٩، ص٢٣٧، ٢٣٨.

(٦) تفسير الطبري، ج١٥، ص١٩٠.

يخفى عليه مواضع المصلحة في البدء والعاقبة)[١]، (فلا يضع شيئاً في غير موضــعه، ولكنــه يزكي من يشاء من خلقه، فيوفقه، ويخذل من يشاء من أهل معاصيه، كل ذلك إليه وبيده وهو في كل ذلك غير ظالمٍ أحداً، ممن زكاه أو لم يزكه، فتيلاً)[٢].

وقد أخبر تعالى في كتابه أنــه: ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[٣]، ﴿لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾[٤]، ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ﴿١٠٨﴾﴾[٥]، وكــــــذلك: ﴿لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾[٦]، ﴿لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ ﴿٣﴾﴾[٧]، وأيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾﴾[٨]، فالله أعلم بمن اهتدى واستحق الهدايـــة فيوفقه لذلك، وهو أعلم بمن هو لا يستحق الهداية فيصرفه عنها (فالله أملك لقلوب عباده مـــنهم، وأنه يحول بينهم وبينها إذا شاء، حتى لا يقدر ذو قلب أن يدرك شيئاً من الإيمان أو الكفر، أو أن يعي به شيئاً، أو أن يفهم إلا بإذنه ومشيئته، وذلك أن الحول بين الشيء والشيء إنما هو الحجز بينهما، وإذا حجز جلَّ ثناؤه بين عبد وقلبه في شيء أن يدركه أو يفهمه لم يكن للعبد إلى إدراك ما قد منع الله قلبه إدراكه سبيلُ، وإذا كان ذلك معناه، دخل في ذلك قول من قال: يحـــول بـــين المؤمن والكفر، وبين الكافر والإيمان، وقول من قال: يحول بينه وبين عقله. وقول مـــن قـــال: يحول بينه وبين قلبه، حتى لا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه، لأن الله إذا حال بـــين عبـــد وقلبه، لم يفهم العبد بقلبه الذي قد حِيل بينه وبينه ما منع إدراكه به... قـــال الطبـــري والكـــلام

---

(١) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج٦، ص٤٧٣.

(٢) تفسير الطبري، ج٧، ص١٢٩، ج١٥، ص١٩٠، ج٩، ص١٠٦.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٦٤.

(٥) المائدة، الآية: ١٠٨.

(٦) سورة يوسف، الآية: ٥٢.

(٧) سورة الزمر، الآية: ٣.

(٨) سورة غافر، الآية: ٢٨.

محتمل كل هذه المعاني فالخبر على العموم[١].

وبيّن الإمام الطبري أن الله خذّل الكافر وزين له سوء عمله وأنه وفق المؤمن وأيده، وأن الناس ليسوا سواء في ذلك، وفي هذا رد صريح على المعتزلة الذين يرون أن الجميع سواء في الأسباب التي توصل إلى الطاعة والمعصية، وأنه تعالى لا صنع له في أفعالهم، فقال في تفسير قوله: ﴿كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾[٢] قال: كما خذلت هذا الكافر الذي يجادلكم أيها المؤمنون بالله وبرسوله في أكل ما حرمت عليكم من المطاعم عن الحق، فزينت له سوء عمله فرآه حسناً، ليستحق به ما أعددت له من أليم العقاب، وكذلك زينت لغيره ممن كان على مثل ما هو عليه من الكفر بالله وآياته ما كانوا يعملون من معاصي الله... وفي هذا أوضح البيان على تكذيب الله الزاعمين أن الله فوض الأمور إلى خلقه في أعمالهم، فلا صنع له في أفعالهم. وأنه قد سوّى بين جميعهم في الأسباب التي بها يصلون إلى الطاعةِ والمعصية، لأن ذلك لو كان كما قالوا: لكان قد زين لأنبيائه وأوليائه من الضلالة والكفر نظير ما زين من ذلك لأعدائه وأهل الكفر به، وزين لأهل الكفر به من الإيمان به نظير الذي زين منه لأنبيائه وأوليائه، وفي إخباره جل ثناؤه أنه زين لكل عامل منهم عمله، ما ينبئ عن تزيين الكفر والفسوق والعصيان، وخص أعداءه وأهل الكفر بتزين الكفر لهم والفسوق والعصيان، وكره إليهم الإيمان به والطاعة[٣].

ونخلص إلى القول: بأن الإمام الطبري يثبت القدر وقدرته تعالى على كل شيء ويثبت مراتب القدر وهي العلم السابق لكل شيء، و أن كل شيء مسطور في كتاب لا يتبدل ولا يتغير، وأن كل شيء تحت مشيئة الله فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن كل شيء مخلوقٌ لله

---

(١) تفسير الطبري، ج١١، ص١١٢، ١١٣، عند تفسير لقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٢.

(٣) تفسير الطبري، ج٩، ص٥٣٦.

تعالى، وأن الهداية تنقسم إلى نوعين: **هداية بيان وإرشاد:** وهذه عامة في كل النـــاس حتـــى لا يبقى للناس على الله حجة، فهو أرسل لهم الرسل، وأنزل لهم الكتب ليبين لهم ما يتقون، وجعـــل لهم الحواس وسلامة الآلات للانتفاع بها فيؤمنون فأبى أكثر الناس إلا كفوراً، **والأخرى هدايـــة توفيق وإعانة:** وهي خاصة لمن يستحقها من أهل كرامته، وهي محض فضل ومنّة منه تعالى، قال ابن القيم: فإن قيل: كيف تقوم حجته عليهم وقد منعهم من الهدي وحال بينهم وبينـــه، قيـــل: حجته قائمةٌ عليهم بتخليته بينهم وبين الهدى وبيان الرسل لهم، وإظهار الصراط المستقيم حتـــى كأنهم يشاهدونه عياناً، وأقام لهم أسباب الهداية ظاهراً وباطناً، ولم يحل بينهم وبين تلك الأسباب، ومن حال بينه وبينها منهم بزوالِ عقلٍ أو صغر لا تميز معه أو كونه بناحية مـــن الأرض لـــم تبلغه دعوةُ رسلهِ فإنه لا يعذبه حتى يقيم عليه حجته، فلم يمنعهم من هذا الهدى ولم يحل بيـــنهم وبينه. نعم، قطع عنهم توفيقه ولم يُرد من نفسه إعانتهم والإقبال بقلوبهم إليه فلم يحل بينهم وبين ما هو مقدورٌ لهم، وإن حال بينهم وبين ما لا يقدرون عليه وهو فعله ومشيئته وتوفيقه. فهذا غير مقدورٍ لهم وهو الذي منعوه وحيل بينهم وبينه(١).

وبهذا يظهر أن الناس بين عدله تعالى وفضله؛ فالعدل أن أقام أسباب الهداية وأظهرها لهم وفضله بأن خص بعض خلقه بالتوفيق والإعانة، فمنع الفضل ليس فيه ظلم للخلق بل هو بتمـــام علمه وحكمته ورحمته (فالخلق خلقه وهم عبيده، وجمعهم في ملكه وسلطانه، والحكـــم حكمـــه، والقضاء قضاؤه، لا شيء فوقه يسأله عما يفعل)(٢)، بل هم يسألون، قال تعـــالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾(٣).

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، تحقيق مصطفى الشلبي، ج١، ص٢١٢.

(٢) تفسير الطبري، ج١٦، ص٢٤٧، -بتصرف-

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

مسألة خلق أفعال العباد:

ذهب الإمام الطبري إلى أن العبد له فعل حقيقي، وأن هذا الفعل مخلوق لله عزَّ وجلّ: (وأن أفعال العباد كلها مخلوقة لله عزَّ وجلّ –طاعاتها ومعاصيها)(١)، (وهذا هو مذهب أهل السنة كلهم أن جميع أفعال العباد مخلوقة قد خلقها الله عزَّ وجلّ في الفاعلين لها، وذهبت سائر المعتزلة ومن وافقهم إلى أن جميع أفعال العباد محدثة، فعلها فاعلوها ولم يخلقها الله عزَّ وجلّ)(٢).

واستدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ...﴾(٣) قال: فأضاف جل ثناؤه قتلهم إلى نفسه، ونفاه عن المؤمنين به الذين قاتلوا المشركين، إذ كان جل ثناؤه هو مسبب قتلهم.... ففي ذلك أدل الدليل على فساد قول المنكرين أن يكون لله في أفعال خلقه صنع به وصلوا إليها، وكذلك قوله لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ فأضاف الرميَ إلى نبي الله، ثم نفاه عنه، وأخبر عن نفسه أنه هو الرامي؛ إذ كان جل ثناؤه هو الموصل المرمَّى به إلى الذين رُموا به من المشركين، والمسبب الرمية لرسوله، فيقال للمنكرين ما ذكرنا: قد علمتهم إضافة الله رمى نبيه خ المشركين إلى نفسه، بعد وصفه نبيه به، وإضافته إليه ذلك فعلٌ واحدٌ كان من الله بتسبيبه وتسديده، ومن الرسول خ الحذف والإرسال، فما تنكرون أن يكون كذلك سائر أفعال الخلق المكتسبة من الله، الإنشاء والإنجاز بالتسبيب، ومن الخَلق الاكتساب بالقوى، فلن يقولوا في أحدهما قولاً إلا ألزموا في

---

(١) اللالكائي، شرح أصول اعتقاد أهل السنة، ج٣، ص٥٨٩. قال الطبري: وأما الصواب من القول لدينا فيما اختلف فيه من أقوال العباد وحسناتهم وسيئاتهم، فإن جميع ذلك من عند الله تعالى، الله سبحانه مقدره ومدبره، ولا يكون شيء إلا بإذنه، ولا يحدث شيء إلا بمشيئته له الخلق والأمر. انظر: الطبري، صريح السنة، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، ص٢١، ط١، ١٤٠٥هـ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

(٢) قال البلخي: وأجمعوا –أي المعتزلة– أن الله لا يحب الفساد، ولا يخلق أعمال العباد، انظر: فضل الاعتزال، وطبقات المعتزلة، تأليف أبي القاسم البلخي، ص٦٣، تحقيق فؤاد سيد الدار التونسية للنشر، تونس، ط١٣٩٣هـ، انظر: ابن حزم، الفِصل، ج٢، ص٨٦.

(٣) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

الآخر مثله...[١].

واستدل كذلك بقوله تعالى: ﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ إِلَيۡكَ لِتُخۡرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذۡنِ رَبِّهِمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَمِيدِ ١﴾[٢].

قال: (فبين بذلك صحة قول أهل الإثبات الذين أضافوا أفعال العباد إليهم كسباً، وإلى الله جل ثناؤه إنشاءً وتدبيراً، وفساد قول أهل القدر الذين أنكروا أن يكون لله في ذلك صنع)[٣]، ووجه الدلالة في الآية أنه أضاف إخراج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم لهم بذلك، إلى نبيه خ، وهو الهادي خلقه، والموفق من أحب منهم للإيمان؛ إذ كان منه دعاؤهم إليه، وتعريفُهم ما لهم فيه وعليهم.... [٤].

وبذلك يتبين أن الإمام الطبري يرى أن الله هو المُنشئ والمدبر لأفعال العبد والعبد هو المكتسب بالقوى التي عنده، فالعبد فاعل والله خالقٌ للعبد ولفعله، والعبد لا يخلق فعله ولا ينسب ذلك إليه بل الله خالق كل شيء. وقد أجاب الإمام الطبري عن إشكال وهو: كيف أضاف الضلال إلى النصارى في قوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ٧﴾[٥]؟ فلم يقل المضللون بمعنى أنه تعالى هو الذي أضلهم فقد تستدل به القدرية على أن الضلال والهداية أمرها إلى العبد، وأن الله لا صنيع له فيها تصحيحاً لما يزعمون من إنكار أن لله في أفعال خلقه سبباً من أجله وجدت أفعالهم، وقد أجاب بوجهين:

الأول: أن سعة لغة العرب تجيز ذلك، فالعرب تضيف الفعل إلى من وُجد منه وإن كان مسببه غير

---

(١) تفسير الطبري، ج١١، ص٨٢، ٨٣.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ١.

(٣) تفسير الطبري، ج١٣، ص٥٨٨، ٥٨٩.

(٤) تفسير الطبري، ج١٣، ص٥٨٨.

(٥) سورة الفاتحة، الآية: ٧.

الذي وجد منه أحياناً، وأحياناً إلى مُسبِّبه وإن كان الذي وجد منه الفعل غيره، فكيف بالـذي يكتسبه العبد كسباً، ويوجده الله جل ثناؤه عيناً ونشأةً! فذلك أحرى؛ ومثال ذلك لما تقـول تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح، واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة، فالمقصود أن الموصوف بصفة أو مضاف إليه الفعل قد يكون فيه سبب لغيره فيضاف إلى مسببه(١).

والوجه الثاني:أن الله أبان في كتابه بالنص في آي كثيرة أنه تعالى المضل الهادي، فمـن ذلـك قوله جلَّ وعز: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾﴾(٢). فأنبأ جل ثناؤه أنه المضل الهادي دون غيره(٣).

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في القدر:

- عن عليٍّ، قال: كنا جلوساً عند النبي خ، فنكت الأرض، ثم رفع رأسه فقال: «**ما منكم من أحدٍ إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعدُه من النـار**». قلنا: يا رسول الله، أفلا نتكل؟ قـال: «**لا، اعملوا فكل مُيسـرٌ**». ثـم قـرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴿١٠﴾﴾(٤)(٥).

- عن عليّ قال: كنا في جنازة في البقيع، فأتانا رسول الله خ فجلس وجلسنا معه، ومعـه عـود ينكت في الأرض، فرفع رأسه إلى السماء فقال: «**ما منكم من نفسٍ منفوسةٍ إلا قـد كتـب مدخلُها**» فقال القوم: يا رسول الله، ألا نتكل على كتابنا، فمن كان من أهل السعادة فإنه يعمل

---

(١) تفسير الطبري، -بتصرف-، ج١، ص١٩٨، ١٩٩.

(٢) سورة الجاثية، الآية: ٢٣.

(٣) تفسير الطبري، ج١، ص١٩٨، ١٩٩.

(٤) سورة الليل، الآية: ٥-١٠.

(٥) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: قوله: ﴿وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ﴾، (٤٩٤٧)، ص٨٨٤، تفسـير الطبـري، ج٢٤، ص٤٦٩، ٤٧٠.

للسعادة، ومن كان من أهل الشقاء فإنه يعمل للشقاءِ. فقال: «**بل اعملوا فكل ميسرٌ، فأما من كان من أهل السعادة فإنه ييسر لعمل السعادة، وأما من كان من أهل الشقاء فإنه ييسر للشقاء**». ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ﴿٥﴾ ...﴾[١][٢].

- عن جابر بن عبد الله أنه قال: يا رسول الله، أنعمل لأمر قد فرغ منه، أو لأمر نأتنفُه؟ فقال خ: «**كلٌّ عاملٍ ميسرٌ لعمله**»[٣].

- عن أبي جعفر قال: سئل النبي خ: أي المؤمنين أكيس؟ قال: «**أكثرهم للموت ذكراً، وأحسنهم لما بعده استعداداً**». قال: وسُئل النبي خ عن هذه الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾[٤]. قالوا: كيف يُشرح صدره يا رسول الله؟ قال: «**نور يقذف فيه، فينشرح له وينفسح**». قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «**الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت**»[٥].

- عن ابن عباس: قال كنت ردفَ النبي خ، فقال: يا بن عباس، ارْضَ عن الله بما قدر، وإن كان خلاف هواك، فإنه مثبت في كتاب الله، قلت: يا رسول الله، فأين وقد قرأت القرآن؟ قال: في قوله: ﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾﴾[٦][١].

---

(١) سورة الليل، الآية: ٥-١٠.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ﴾، ٤٩٤٨، ص٨٨٤، ٨٨٥، تفسير الطبري، ج٢٤، ص ٤٧٠.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٦، ص٤١٣، ٤١٤، تفسير الطبري، ج٢٤، ص ٤٧٣.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٥) مدار الحديث على أبو جعفر وهو عبد الله بن المسور بن عون بن جعفر بن أبي طالب أبو جعفر الهاشمي المدائني، وهو ضعيف كذاب فحديثه معلول واهي. انظر تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، ج١٢، ص٩٨، ٩٩، سنة الطبع ١٩٥٧م، دار المعارف – مصر، انظر تفسير الطبري، ج٩، ص ٥٤١، ٥٤٢.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

• وعن عمر، قال: لما نزلت هذه الآية ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ [٢] سألت النبي خ فقلت: يا نبي الله! فعلام عملنا؟ على شيء قد فُرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال رسول الله خ: «**على شيء قد فرغ منه يا عمر، وحدث به الأقلام، ولكن كلٌّ ميسرٌ لما خلق له**»[٣].

• عن ابن عباس قوله: ﴿وَمَا مِنْ غَآئِبَةٍ فِي ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٧٥﴾﴾[٤]. يقول: ما من شيء في السماء والأرض؛ سرٌ ولا علانية، إلا يعلمه)[٥].

• عن ابن عباس أنه كان يقول: إني أجد في كتاب الله عزَّ وجلّ قوماً يسحبون في النار على وجوههم، يقال لهم: ﴿ذُوقُواْ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾﴾[٦]؛ لأنهم كانوا يكذبون بالقدر، وإني لا أراهم، فلا أدري أشيءٌ كان قبلنا، أم شيءٌ فيما بقى؟[٧].

• عن النبي خ أنه قال: «**الغلام الذي قتله الخضر طبع يوم طبع كافراً**»[٨].

• عن شهرُ بن حوشب قال: سمعت أم سلمة تحدث أن رسول الله خ كان يكثر في دعائه أن يقول: «**اللهم مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك**». قالت: قلت: يا رسول الله، وإن القلب ليُقلب؟ قال: «**نعم ما خلق الله من بشر من بني آدم إلا أن قلبه بين إصبعين من أصابعه فإن**

---

(١) قال أحمد شاكر: إسناده مظلم، والمتن منكر! لم أجد ترجمة يحيى بن محمد بن مجاهد، ولا عبيد الله بن أبي هاشم، ولا أدري ما هي، ولفظ الحديث لم أجده ولم ينقله أحد ممن ينقل عن الطبري، انظر تفسير الطبري، تحقيق أحمد شاكر، ج٤، ص٢٩٩، دار المعارف. انظر تفسير الطبري، ج٣، ص٦٤٧.

(٢) سورة هود، الآية: ١٠٥.

(٣) قال الترمذي هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث عبد الملك ابن عمرو، وصححه الألباني في سنن الترمذي، ٣١١١، ص٦٩٨، ط١، مكتبة المعارف –الرياض.

(٤) سورة النمل، الآية: ٧٥.

(٥) تفسير الطبري، ج١٨، ص١١٦.

(٦) سورة القمر، الآية: ٤٨.

(٧) تفسير الطبري، ج٢٢، ص١٦٠.

(٨) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٦، ص٤٢٧، ٤٢٨، تفسير الطبري، ج١٥، ص٣٥٧.

شاء أقامه، وإن شاء أزاغه، فنسأل الله ربنا ألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا...»[١].

• عن أبي هريرة، أن مشركي قريش خاصمت النبي خ في القدر، فأنزل الله عزَّ وجلّ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٢][٣].

• قال محمد بن كعب القرظي: لما تكلم الناس في القدر نظرت، فإذا هذه الآية أنزلت فيهم: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِى ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٤][٥].

• عن ابن عباس قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[٦] قال: خلق الله الخلق كلهم بقدر، وخلق لهم الخير والشر بقدر، فخير الخير السعادةُ، وشرَّ الشرِّ الشقاءُ، وبئس الشرُّ الشقاءُ[٧].

• قال ابن عباس: إن أول ما خلق الله القلم فأمره أن يكتب ما يريد أن يخلق، قال: فالكتابُ عنده، قال: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾[٨][٩].

• عن مجاهد ﴿يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ﴾[١٠]: ما كُتِب عليهم من الشقاوةِ والسعادةِ، كـ ﴿شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ﴾[١١][١٢].

---

(١) قال الترمذي وفي الباب عن عائشة، والنواس بن سمعان، وجابر وعبد الله بن عمر، ونعيم بن هَمَّار. وهو حديث حسنُ، وصححه الألباني (٣٥٢٢) في سنن الترمذي، ص٧٩٩، انظر: تفسير الطبري، ج٥، ص٢٣٠.

(٢) سورة القمر، الآية: ٤٩.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٢، ص١٦١، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٦، ص٤٢١.

(٤) سورة القمر، الآية: ٤٧-٤٩.

(٥) تفسير الطبري، ج٢٢٩، ص١٦٢.

(٦) سورة القمر، الآية: ٤٩.

(٧) تفسير الطبري، ج٢٢، ص١٦٣.

(٨) سورة الزخرف، الآية: ٤.

(٩) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٥٤٦.

(١٠) سورة الأعراف، الآية: ٣٧.

(١١) سورة هود، الآية: ١٠٥.

(١٢) تفسير الطبري، ج١٠، ص١٦٩.

- عن ابن عباس قوله: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[(١)]: يقول سبحانه: (لو شئت لجمعتهم على الهدى أجمعين)[(٢)].

- عن ابن عباس قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[(٣)] يعني: يهد قلبه لليقين، فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه[(٤)].

- عن علقمة في قوله: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ﴾[(٥)] قال: فيعلم أنها من قضاء الله، فيرضى بها ويسلم[(٦)].

- عن سليمان بن موسى قال: لما نزلت: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾[(٧)] قال أبو جهل: ذلك إلينا، إن شئنا استقمنا فنزلت: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾[(٨)][(٩)].

- عن سعيد بن جبير: ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[(١٠)] قال: بين الكافر أن يؤمن، وبين المؤمن أن يكفر[(١١)].

- عن ابن عباس: ﴿يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[(١٢)] يحول بين الكافر والإيمان وطاعة الله[(١٣)].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.

(٢) تفسير الطبري، ج٩، ص٤٨٠.

(٣) سورة التغابن، الآية: ١١.

(٤) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٢.

(٥) سورة التغابن، الآية: ١١.

(٦) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٣.

(٧) سورة التكوير، الآية: ٢٨.

(٨) سورة التكوير، الآية: ٢٩.

(٩) تفسير الطبري، ج٢٤، ص١٧٢.

(١٠) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

(١١) تفسير الطبري، ج١١، ص١٠٧، ١٠٨.

(١٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.

(١٣) تفسير الطبري، ج١١، ص١٠٨.

- عن السدِّيِّ: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ﴾[١] قال: يحول بين الإنسان وقلبه فلا يستطيع أن يؤمن ولا يكفر إلا بإذنه[٢].

- عن ابن عباس قوله: ﴿ وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلۡزَمۡنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِي عُنُقِهِۦ﴾[٣]. قال: عمله وما قدر عليه، فهو ملازمه أينما كان، وزائل معه أينما زال قال ابن جريج. وقال: طائره: عمله، قال ابن جريح: وأخبرني عبد الله بن كثير، عن مجاهد قال: عمله وما كتب الله له[٤].

- عن ابن عباس قال: لما خلق الله آدم عليه السلام أخذ ميثاقه، مسح ظهره، فأخذ ذريته كهيئة الذر، فكتب آجالهم وأرزاقهم ومصائبهم وأشهدهم على أنفسهم: ﴿أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ﴾[٥][٦].

- عن ابن عباس، قال: أول ما خلق الله القلم، قال: اكتب. قال: ما اكتب؟ قال: اكتب القدر. قال: فجرى بما يكون من ذلك اليوم إلى قيام الساعة، ثم خُلق النون، ورُفع بخارُ الماء، ففتقت منه السماءُ، وبسطت الأرض على ظهر النون، فاضطرب النون، فمادت الأرض، فأُثْبتت بالجبال، فإنها لتفخر على الأرض[٧].

- وعن ابن عباس، قال: إن الله خلق النون وهي الدواة، وخلق القلم فقال: اكتب. فقال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم القيامة؛ من عمل معمولٍ برٍّ أو فجور، أو رزقٍ مقسوم، حلالٍ أو حرامٍ. ثم ألزم كل شيء من ذلك شأنه، دخوله في الدنيا، ومقامه فيها كم؟ وخروجه منها كيف؟ ثم جعل على العباد حفظة، وللكتاب خُزاناً، فالحفظةُ ينسخون كل يوم من الخزان

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٢٤.
(٢) تفسير الطبري، ج١١، ص١١١، ١١٢.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ١٣.
(٤) تفسير الطبري، ج١٤، ص٥١٩، ٥٢٠.
(٥) سورة الأعراف، الآية: ١٧٢.
(٦) تفسير الطبري، ج١٠، ص٥٠٥.
(٧) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٤١.

عمل ذلك اليوم، فإذا فَنِي الرزق وانقطع الأثرُ، وانقضى الأجلْ، أتتِ الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم، فتقول لهم الخزنة: ما نجد لصاحبكم عندنا شيئاً. فترجع الحفظة فيجدونهم قد ماتوا. قال: فقال ابن عباس: ألستم قوماً عَرَباً تسمعون الحفظةَ يقولــون: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٩﴾﴾[١] وهل يكون الاستنساخ إلا من أصلٍ؟[٢].

• عن مجاهد قال: قلت لابن عباس: إن ناساً يكذبون بالقدر. فقال: إنّهم يكذبون بكتاب الله... إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق الله القلم، فجرى بما هو كائن إلـــى يوم القيامة، فإنما يجرى الناس على أمرٍ قد فرغ منه[٣].

المطلب الثاني: مذهب الإمام ابن كثير في القدر:

أما الإمام ابن كثير فكان كلامه في القدر موافقاً لما قرره أهل السنة من إثبات تمام علمـــه تعالى وأنه لا يخفى عليه شيء، وأن كل شيء مكتوب مسطور في أم الكتـــاب، فعنـــد تفســـيره لقوله: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾[٤].

قال: يخبر تعالى عن كمال علمه بخلقه، وأنه محيط بما في السموات وما في الأرض، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ولا أصغر من ذلك ولا أكبر، وأنه تعالى علم الكائنات كلها قبل وجودها، وكتب ذلك في كتابه اللوح المحفوظ... وهذا من تمام علمه تعالى أنه علم الأشياء قبل كونها، وقدرها وكتبها أيضاً، فما العباد عاملون قد علمه تعالى قبل ذلـــك علـــى الوجه الذي يفعلونه، فيعلم قبل الخلق أن هذا يطيع باختياره، وهذا يعطى باختياره، وكتب ذلـــك

---

(١) سورة الجاثية، الآية: ٢٩.

(٢) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٤٣.

(٣) تفسير الطبري، ج٢٣، ص١٤٦.

(٤) سورة الحج، الآية: ٧٠.

عنده وأحاط بكل شيء علماً، وهو سهل عليه يسير لديه[١]. «وأنه تعالى لا يخفى عليه شيء، وأنه محيط بما تحمله الحوامل من كل إناث الحيوانات كما قال تعالى: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْأَرْحَامِ﴾[٢] أي ما حملت من ذكر أو أنثى، أو حسن أو قبيح، أو شقي أو سعيد، أو طويل العمر أو قصير[٣]... وعند تفسيره لقوله: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿١٢﴾﴾[٤] قال: أي وجميع الكائنات مكتوب في كتاب مسطور مضبوط في لوح محفوظ والإمام المبين هاهنا هو أم الكتاب[٥].

واستدل بقوله تعالى ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾[٦] للرد على القدرية الذين ينفون علم الله السابق وكتابته للقدر. قال: يخبر تعالى عن قدره السابق في خلقه قبل أن يبدأ البرية، وفي هذه الآية الكريمة العظيمة أدل دليل على القدرية نفاة العلم السابق -قبحهم الله- وفي قوله: ﴿لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾[٧] قال: أي أعلمناكم بتقدم علمنا وسبق كتابتنا للأشياء قبل كونها، وتقديرنا الكائنات قبل وجودها، لتعلموا أن ما أصابكم لم يكن ليخطئكم وما أخطأكم لم يكن ليصيبكم، فلا تأسوا على ما فاتكم لأنه لو قدر شيء لكان...[٨].

وكذلك قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ﴿٢﴾﴾[٩]، وقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾[١٠]، وقوله:

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٣٩.
(٢) سورة لقمان، الآية: ٣٤.
(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٩٨.
(٤) سورة يس، الآية: ١٢.
(٥) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٥٧١.
(٦) سورة الحديد، الآية: ٢٢.
(٧) سورة الحديد، الآية: ٢٣.
(٨) تفسير ابن كثير، -بتصرف- ج٤، ص٣٠٦.
(٩) سورة الفرقان، الآية: ٢.
(١٠) سورة القمر، الآية: ٤٩.

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾[(١)] قال: أي قدر قدراً، وهدي الخلائق إليه وهذه الأدلة تثبت قدر الله الله السابق، وهو علمه للأشياء قبل كونها وكتابته لها قبل برئها، وبهذه الآيات وبما شاكلها وما ورد في معناها من الأحاديث الثابتات رد على القدرية الذين نبغوا في أواخر عصر الصحابة[(٢)].

وبين عموم مشيئته تعالى لكل شيء أراده فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٩٢ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝٩٣﴾[(٣)(٤)] وأن الله تعالى لو شاء لهدى الناس جميعاً، فلا شيء يعجزه ولكنه أضلهم لتمام علمه وعدله، وحكمته قال: (واعلم أن لله حكمة في إضلالهم، فإنه لو شاء لهدى الناس كلهم جميعاً، ولو شاء لجمعهم على الهدى ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾[(٥)] أي: بل له المشيئة والحكمة، فما يشاؤه ويختاره، لا يسأل عما يفعل، وهم يسألون) [(٦)]، (فالله هو الفعال لما يريد الهادي من يشاء، المضل لمن يشاء لعلمه وحكمته، وعدله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾[(٧)] وهو الخبال والضلال ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٠٠﴾[(٨)] أي: حجج الله وأدلته، وهو العادل في كل ذلك من هداية من هدى والضلال من ضل)[(٩)].

(فهو تعالى الذي يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وله الحكمة البالغة، و الحجة الدامغة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ ۝١٥﴾[(١٠)] أي هو عليم بمن يستحق الهداية ممن يستحق

---

(١) سورة الأعلى، الآية: ٢-٣.
(٢) تفسير ابن كثير، -بتصرف- ج٤، ص٢٥٩.
(٣) سورة الحجر، الآية: ٩٢-٩٣.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٥٨، ٢٥٩.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٠٧.
(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٦٧.
(٧) سورة يونس، الآية: ١٠٠.
(٨) سورة يونس، الآية: ١٠٠.
(٩) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٣١.
(١٠) سورة آل عمران، الآية: ١٥.

الضلالة، وهو الذي ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾[١] وما ذلك إلا لحكمته ورحمته)[٢].

وبين أن الهداية لها عدة معاني بحسب التعدية فعند تفسير قولـــه: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾[٣] قال: والهداية ههنا الإرشاد والتوفيق، وقد تعدى الهداية بنفسها كما هنا ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾[٤] فتضمن معنى ألهمنا أو وفقنا أو أرزقنا أو أعطنا ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾[٥] أي: بينا له الخير والشر، والشر، وقد تعدى بإلى كقولـــه تعـــالى: ﴿ٱجْتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [٦]، ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ ﴿٢٣﴾﴾[٧] وذلك بمعنى الإرشاد والدلالة وكذلك قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾[٨] وقد تعـــدى باللام كقول أهل الجنة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾[٩] أي: وفقنا لهذا وجعلنا له أهلاً[١٠]، والذي يهمنا يهمنا أن هناك هداية عامة للناس جميعاً، وهي هداية الإرشاد والبيان وهنـــاك هدايـــة خاصـــة بالمؤمنين، وهي هداية الإلهام والتوفيق الخاص، وهذه الميزة والفضيلة للمؤمنين خاصة بهم وفي المقابل ختم الله على قلوب الكفرة فهي لا تعقل، وختم على أسماعهم جزاء بكفرهم فهي لا تسمع ولا تبصر، قال ابن كثير في تفسير قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾[١١] وما أشبه ذلك من الآيات الدالة على أنه تعالى إنما ختم على قلوبهم وحال بينهم وبين الهدى جزاء وفاقـــاً علـــى تمـــاديهم فـــي الباطل، وتركهم الحق وهذا عدل منه تعالى، حسن وليس بقبيح. قال القرطبي: وأجمعت الأمـــة

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٢٣.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٣٦٣.

(٣) سورة الفاتحة، الآية: ٦.

(٤) سورة الفاتحة، الآية: ٦.

(٥) سورة البلد، الآية: ١٠.

(٦) سورة النحل، الآية: ١٢١.

(٧) سورة الصافات، الآية: ٢٣.

(٨) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ٤٣.

(١٠) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٥.

(١١) سورة البقرة، الآية: ٧.

على أن الله عزّ وجلّ قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم. قال تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾[(١)][(٢)].

وقد قسم ابن كثير مشيئة الله تعالى إلى مشيئة كونية ومشيئة شرعية، **فمشيئة الله الشرعية:** هي ما أمر الله به على ألسنة رسله، **ومشيئته الكونية هي:** ما يقع في الوجود من كائنات ومن إيمان وكفر، والله لا يرضى لعباده الكفر. ولذلك فلا يخرج شيء عن مشيئة الله تعالى سواء كان محبوباً لله أو مكروهاً عنده تعالى، وعلى هذا لا يكون للمشركين حجة على كفرهم لما قالوا: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَىْءٍ﴾[(٣)] قال ابن كثير: (فمشيئته تعالى الشرعية عنهم منتفية، لأنه نهاهم عن ذلك على ألسنة رسله، وأما مشيئته الكونية وهي تمكينهم من ذلك قدراً، فلا حجة لهم فيها، لأنه تعالى خلق النار وأهلها من الشياطين والكفرة، وهو لا يرضى لعباده الكفر، وله في ذلك حجة بالغة وحكمة قاطعة)[(٤)].

رأي ابن كثير في مسألة خلق أفعال العباد:

يرى الإمام ابن كثير أن الحسنة والسيئة من الله، أي: هي بقضائه تعالى وقدره، وأن قضائه نافذ في كل شيء، فعند تفسيره لقوله: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَٰذِهِۦ مِنْ عِندِكَ ۚ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ...﴾[(٥)] أي: كل من عند الله أي الجميع بقضاء الله وقدره، وهو نافذ في البر والفاجر، والمؤمن والكافر وقوله: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾[(٦)] أي: من فضل الله ومنه ولطفه

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٥٥.

(٢) تفسير ابن كثير، ج١، ص٦٣، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبدالله التركي، ج١، ص٢٨٥، ٢٠٠٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٣) سورة النحل، الآية: ٣٥.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥٦٦.

(٥) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٦) سورة النساء، الآية: ٧٩.

ورحمته وقوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾[١] أي: فمن قِبلك، ومن عملك أنت، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ ﴿٣٠﴾﴾[٢]. قال السدي والحسن البصري، وابن جريح، وابن زيد (فمن نفسك)، أي: بذنبك، وقال قتادة: (فمن نفسك) عقوبة لك يا ابن آدم بذنبك[٣]، فالشر والعقوبات تكون جزاء بما كسبت أيدي الناس، فلذلك قال فمن نفسك، أي: بذنبك يا ابن آدم وليس معنى فمن نفسك أنك أوجدتها وخلقتها.

وعند تفسيره لقوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[٤] ذكر قولين في (وما):

الأول: أنها ما المصدرية فيكون تقدير الكلام خلقكم وعملكم.

والثاني: أن يكون بمعنى (الذي) ويكون التقدير والله خلقكم، والذي تعملونه قال: وكلا القولين متلازم[٥]، والأول أظهر لما رواه البخاري في خلق أفعال العباد، قال الرسول خ: «**إن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته**»[٦]، وعند تفسيره لقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ...﴾[٧] قال: بين تعالى أنه خالق أفعال العباد، وأنه المحمود على جميع ما صدر منهم من خير لأنه هو الذي وفقهم لذلك وأعانهم عليه... ثم قال تعالى لنبيه خ أيضاً في شأن القبضة من التراب التي حصب بها وجوه الكافرين يوم بدر حين خرج من العريش بعد دعائه وتضرعه واستكانته فرماهم بها وقال: (شاهت الوجوه)، ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة إثرها ففعلوا، فأوصل الله تلك

---

(١) سورة النساء، الآية: ٧٩.
(٢) سورة الشورى، الآية: ٣٠.
(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٥٣٤ -بتصرف-
(٤) سورة الصافات، الآية: ٩٦.
(٥) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٦.
(٦) صحيح، رواه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، ص١١٧، قال الحافظ ابن حجر في الفتح ج١٣، ص٦٠٩ عن هذا الحديث هو حديث صحيح، تحقيق عبد العزيز ابن باز، ط٣، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٦.
(٧) سورة الأنفال، الآية: ١٧.

الحصباء إلى أعين المشركين فلم يبقَ أحد منهم إلا ناله منها ما شغله عن حاله، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾[١] أي: هو الذي بلغ ذلك إليهم وكبتهم بها لا أنتَ[٢].

واحتجاجه بهذه الآية ليدلل على أن أفعال العباد مخلوقة لله، وأن العباد لهم فعل وهو الرمي، فالآية أثبتت رمياً لهم ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾[٣]، ومن جهة أخرى نفت الرمي عنهم لأن الله بقدرته هو الذي أوصل هذه الحصباء إلى عيون المشركين، وليس مجرد رميهم هو الذي أوصل ذلك، فإنه إثبات للرمي من جهة، ونفي له من جهة أخرى مغايرة.

وفي موطن آخر بين ابن كثير أن الفعل يسند إلى من قام به ولو كان ذلك بقضاء وقدر، فالعبد هو الضال وهو المهتدي، والله هو الذي يضل ويهدي فالعبد له فعل، والله هو الذي خلق هذا الفعل وقدره عليه، وليس العبد هو الذي يضل نفسه، ويهدي نفسه كما تقول القدرية، قال ابن كثير في تفسير: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[٤].

أسند الضلال إلى من قام به وإن كان هو الذي أضلهم بقدره كما قال تعالى: ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ۝١٧﴾[٥] وقال: ﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٨٦﴾[٦]، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على أنه سبحانه هو المنفرد بالهداية والإضلال، لا كما تقول الفرق القدرية ومن حذا حذوهم من أن العباد هم الذين يختارون ذلك ويفعلونه ويحتجون على بدعتهم بمتشابه من القرآن...)[٧].

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ١٧.
(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٩٦-مختصراً-
(٣) سورة الأنفال، الآية: ١٧.
(٤) سورة الفاتحة، الآية: ٧.
(٥) سورة الكهف، الآية: ١٧.
(٦) سورة الأعراف، الآية: ١٨٦.
(٧) تفسير ابن كثير، ج١، ص٤٨.

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في القدر:

- حديث «**استعن بالله ولا تعجز، فإن أصابك أمر فقل قدر الله وما شاء فعل، ولا تقل لو أني فعلت لكان كذا، فإن لو تفتح عمل الشيطان**»[١].

- **عن ابن عباس أن النبي خ قال له: «واعلم أن الأمة لو اجتمعوا على أن ينفعوك بشيء لم يكتبه الله لك لم ينفعوك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يكتبه الله عليك لم يضروك، جفت الأقلام وطويت الصحف»**[٢].

- عن النبي خ قال: «**إن الله كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة**»[٣].

- عن عبادة بن الوليد بن عبادة، حدثني أبي قال: دخلت على عبادة وهو مريض أتخايل فيه الموت فقلت: يا أبتاه أوصني واجتهد لي، فقال: أجلسوني، فلما أجلسوه قال: يا بني إنك لم تطعم الإيمان، ولم تبلغ حق حقيقة العلم بالله حتى تؤمن بالقدر خيره وشره. قلت: يا أبتاه! وكيف لي أن أعلم ما خير القدر وشره؟ قال: تعلم أن ما أخطأ لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، يا بني إني سمعت رسول الله خ يقول: «**إن أول ما خلق الله القلم ثم قال له: اكتب فجرى في تلك الساعة بما هو كائن إلى يوم القيامة**» يا بني إن متَ ولستَ على ذلك دخلت النار[٤].

- عن أنس بن مالك ا، قال: كان النبي خ يكثر أن يقول: «**يا مقلب القلوب ثبت قلبي على**

---

(١) صحيح مسلم، شرح النووي ٦٧١٦، ج١٦، ص٤٣٢، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٦٠.

(٢) أخرجه أحمد في المسند، وهو حديث صحيح، (٢٨٠٤)، ج٣، ص٢٤٤، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، ورواه الترمذي في سننه، (٢٥١٦)، وقال عنه حديث حسنٌ صحيح، وصححه الألباني، ص٥٦٦) في سنن الترمذي، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٦٠.

(٣) صحيح مسلم، (٦٦٩٠) بشرح النووي، ج١٦، ص٤١٩، تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٦١، رواه الترمذي ٢١٥٦، وقال حديث حسنٌ صحيح غريب، وقال الألباني صحيح، ص٤٨٧.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٢٦٠، ٢٦١.

دينك»، قال: فقلنا يا رسول الله! آمنا بك وبما جئت به، فهل تخاف علينا قال: «**نعم، إن القلوب بين إصبعين من أصابع الله تعالى يقلبها**»[(١)].

• قال رسول الله خ: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾[(٢)]، قال رسول الله خ: «**إذا دخل الإيمان القلب انفسح له القلب وانشرح**»، قالوا: يا رسول الله هل لذلك من أمارة؟ قال: «**نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت**»[(٣)].

• عن ابن مسعود قال: حدثنا رسول الله خ وهو الصادق المصدوق: «**إن خلق أحدكم يجمع في بطن أمه أربعين ليلة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله إليك الملك فيؤمر بأربع كلمات، فيكتب رزقه وعمله وأجله، وشقي أو سعيد، ثم ينفخ فيه الروح**»[(٤)].

• وحديث «**أن الله تعالى يصنع كل صانع وصنعته**»[(٥)].

• عن ابن عمر قال: لما نزلت ﴿فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾[(٦)]، سألت النبي خ فقلت: يا رسول الله! علام نعمل؟ على شيء قد فرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟ فقال: «**على شيء قد فرغ منه يا عمر وجدت به الأقلام، ولكن كل ميسر لما خلق له**»[(٧)].

---

(١) رواه أحمد (١٢١٢٨)، ورواه الترمذي ٢١٤٠، وقال وفي الباب عن النواس بن سمعان، وأم سلمة، وعبدالله ابن عمرو، وعايشه، وأبي ذر، وهذا حديث حسنٌ، وصححه الألباني، ص٤٨٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٣) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٧٨، ١٧٩، قال ابن كثير بعد ذكر عدة طرق للحديث: فهذه طرق لهذا الحديث مرسلة ومتصلة، يشد بعضها بعضاً.

(٤) صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب قوله: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا ...﴾، ٧٤٥٤، ص١٢٨٤، ١٢٨٥، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢١١.

(٥) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٦.

(٦) سورة هود، الآية: ١٠٥.

(٧) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٥٦.

- عن النبي خ قال: «**حاج موسى آدم، فقال له: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم؟ قال آدم: يا موسى أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، أتلومني على شيء كتبه الله علي قبل أن يخلقني أو قدره الله عليّ قبل أن يخلقني؟ قال رسول الله خ. فحج آدم موسى**»[١].

- أن الرسول خ سئل عن أولاد المشركين فقال: «**الله أعلم بما كانوا عاملين إذ خلقهم**»[٢].

- عن عائشة أم المؤمنين ل أنها قالت: دعي النبي خ إلى جنازة صبي من الأنصار فقلت: يا رسول الله طوبى له عصفور من عصافير الجنة لم يعمل السوء ولم يدركه، فقال رسول الله خ: «**أوَغير ذلك يا عائشة! إن الله خلق الجنة وخلق لها أهلاً وهم في أصلاب آبائهم، وخلق النار وخلق لها أهلاً وهم من أصلاب آبائهم**»[٣].

- عن ابن عباس ب في قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ﴾[٤]. يقول تعالى: **(يوسع قلبه للتوحيد والإيمان به)**[٥].

- عن ابن عباس: ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ يَهۡدِ قَلۡبَهُۥ﴾[٦] يعني: يهد قلبه لليقين، فيعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وما أخطأه لم يكن ليصيبه[٧].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب قوله: ﴿فَلَا يُخۡرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلۡجَنَّةِ فَتَشۡقَىٰٓ﴾، برقم ٤٧٣٨، ص٨٢٥، تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٧٢.

(٢) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١٦، ص٤٢٧، ٦٧٠٧، تفسير ابن كثير، ج٣، ص٤٣٧.

(٣) صحيح مسلم، بشرح النووي، ج١٦، ص٤٢٨، ٦٧١٠، تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧٠.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٧٨.

(٦) سورة التغابن، الآية: ١١.

(٧) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٣٦٦.

- عن أبي عالية ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾[(١)] ردوا إلى عمله فيهم، وقال سعيد بن جبير كما بدأكم تعودون كما كتب عليكم تكونون، وفي رواية كما كنتم عليه تكونون[(٢)].

- قال محمد بن كعب القرظي في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾[(٣)] من ابتدأ الله خلقه على الشقاوة صار إلى ما ابتدئ عليه خلقه، وإن عمل بأعمال أهل السعادة، ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إلى ما ابتدئ خلقه عليه، وإن عمل بأعمال أهل الشقاء، كما أن السحرة عملوا بأعمال أهل الشقاء، ثم صاروا إلى ما ابتدؤوا عليه[(٤)].

- عن السدي قال: ختم الله، أي: طبع الله[(٥)].

- عن قتادة قاله: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾﴾[(٦)] أي استحوذ عليهم الشيطان إذ أطاعوه فختم الله على قلوبهم، وعلى سمعهم، وعلى أبصارهم غشاوة فهم لا يبصرون هدىً، ولا يسمعون، ولا يفقهون، ولا يعقلون[(٧)].

- عن ابن عباس ب في قوله: ﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾[(٨)] يعني في أم الكتاب الأول[(٩)].

- قال ابن عباس: (خلق الله اللوح المحفوظ كمسيرة مائة عام، وقال للقلم قبل أن يخلق الخلق

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.
(٢) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢١٣.
(٣) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢١٣.
(٥) تفسير ابن كثير، ج١، ص٦٣.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٧.
(٧) تفسير ابن كثير، ج١، ص٦٣.
(٨) سورة الأنفال، الآية: ٦٨.
(٩) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٢٦.

وهو على العرش تبارك وتعالى: اكتب، فقال القلم: وما أكتب؟ قال: علمي في خلقي إلى يوم تقوم الساعة، فجرى القلم بما هو كائن في علم الله إلى يوم القيامة)[١].

• قال الثوري: ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُخْبِتِينَ ﴿٣٤﴾﴾[٢] قال: (المطمئنين الراضين بقضاء الله المستسلمين له)[٣].

تعقيب:

تبين لنا مما سبق موقف الإمامين الطبري وابن كثير في مسألة القدر، حيث ذهب الإمام الطبري بأن الله بيده هداية العبد وإضلاله، وأن ذلك ليس للعبد بل هو لله عزَّ وجلّ لتمام علمه وعدله، فهو أعلم بمن اهتدى، وبمن يستحق الهداية، وأن أفعال العبد تُنسب له من جهة الكسب بالقوى، وتنسب لله من جهة الإنشاء والإيجاد والتدبير[٤]، ويلاحظ على الإمام الطبري كذلك تركيزه على قول القدرية النفاة فقد ردَّ عليهم في أكثر من موطن[٥]، وكان رده يعتمد على النص النص القرآني نفسه فيأتي بتفسير قول القدرية، ثم يضعه في سياق النص القرآني ليبين فساد قولهم. وبعده عن الصواب، ومثال ذلك لما فسّر قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾[٦]. أي: لا تَمِلْ قلوبنا وإن مِلنا بأحداثنا. ﴿وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً﴾[٧] قال: وفي مدح الله جلَّ ثناؤه هؤلاء القوم بما بما مدحهم به من رغبتهم إليه في ألا يزيغ قلوبهم، وأن يعطيهم رحمة منه؛ معونةً لهم للثبات على الحق، وهذا فيه إبانة عن خطأ قول الجهلة عن القدرية: إن أزاغه الله قلب من أزاغ قلبه من عباده عن طاعته، وإمالته له عنها، جورٌ، لأن ذلك لو كان كما قالوا لكان الذين قالوا: ﴿رَبَّنَا

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٣٩.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٤.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢٢٦.

(٤) تفسير الطبري، ج١٣، ص٥٨٨، ٥٨٩، ج٩، ص٥٣٦.

(٥) تفسير الطبري، ج١، ص٢٦٨، ٣٨٦، ج٤، ص٢١٣، ج٩، ص٢٢٨، ج١١، ص٨٢.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ٨.

(٧) سورة آل عمران، الآية: ٨.

﴿لَا تُزِغۡ قُلُوبَنَا بَعۡدَ إِذۡ هَدَيۡتَنَا﴾[١] بالذم أولى منهم بالمدح، لأن القول لو كان كما قالوا لكان القوم إنما سألوا ربهم بمسألتهم إياه ألا يزيغ قلوبهم؛ ألا يظلمهم ولا يجور عليهم، وذلك من السائل جهلٌ، لأن الله عزَّ وجلّ لا يظلم عباده، ولا يجوز عليهم....[٢].

فالإمام الطبري ظهر رده واضحاً جلياً على القدرية النفاة في مواطن كثيرة، بينما لا تجد ذلك في قول الجبرية فلم يشر إليه بالرد، ولعل سبب ذلك أن قول الجبرية ظاهر الفساد، فهو مخالف للشرع، ومبطل للأمر والنهي[٣] (فالعقل والشرع قد حددا لنا أن ثواب الإنسان وعقابه في الآخرة لم يكن إلا لأنه مسئول عما فعل في الدنيا من طاعة أو معصية، ولو كان القضاء الأزل قد حمل كرهاً على فعل المعصية، أو حدد له أنماطاً معينة من السلوك في حياته لما كان للتكاليف أي معنى، ولا للثواب والعقاب فائدة. ولماذا يكلف الإنسان إذن بالأوامر والنواهي ما دام القضاء سوف يحمله قهراً على ما أراده الله له من طاعة أو معصية، وما هي الفائدة التي ينتظرها الرسل من أقوامهم إذا كانوا يعلمون أن القضاء سوف يحمل اتباعهم قهراً على تنفيذ ما أراده الله منهم، أليس هذا القول يحمل في طياته نسبة للعبث إلى الله تعالى[٤].

وأما الإمام ابن كثير فكان مذهبه في القدر موافقاً ما قرره أهل السنة من إثبات مراتب القدر من علم الله الأزلي السابق للأشياء، وقدرته الشاملة لكل شيء، وكتابته لكل شيء كائن إلى

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٨.

(٢) تفسير الطبري، ج٥، ص٢٢٨، ٢٢٩ -بتصرف-

(٣) وقد أجمل الإمام الطبري الرد على قول القدرية والجبرية وبيّن قول أهل السنة وهو قول جمهور أهل الإثبات وعامة العلماء والمتفقهة من المتقدمين والمتأخرين: أن الله تعالى ذكره وفق أهل الإيمان للإيمان، وأهل الطاعة للطاعة، وخذل أهل الكفر والمعاصي، فكفروا بربهم، وعصوا أمره. فالطاعة والمعصية من العباد بسبب من الله تعالى وهو توفيقه للمؤمنين، وباختيار من العبد له. وقد ذكر بعض الوجوه في الرد على قول القدرية والجبرية، انظر: التبصير، للطبري، تحقيق: علي الشبل، ص١٦٧-١٧٦، ط١، ١٩٩٦م، دار العاصمة -الرياض.

(٤) الجليند، قضية الألوهية، ص١٨٠، ١٨١.

يوم القيامة، وأن كل شيء ما عدا الله كائن محدث مخلوق، وقد رد ابن كثير على نفاة القدر في عدة مواطن من تفسيره[1]، وبيّن أن الهداية والضلال بيد الله وحده لا بيد الخلق، فله تعالى الأمر كله، وله الحكمة البالغة والحجة الدامغة على خلقه، فهو الحكيم العليم الذي لا يظلم الناس شيئاً، وبيّن أن الهداية على نوعين: هداية إرشاد وبيان، وهي عامة للخلق جميعاً وهداية توفيق والإلهام، وهي خاصة بالمؤمنين (ولا شك أن إثبات هذه الهداية بدون مقدمات خطأ كإثبات الغايات بدون وسائل، والنتائج بدون مقدمات، وهذا خلاف ما جرت به السنن الكونية في خلق الله. فالعبد لا بد بداية أن يهتدى بهدي رسله ويأخذ بأسباب الهداية، ويسعى للآخرة سعيها، فالله بعد ذلك يهديه ويزيده هدى، وفي مقابل ذلك العبد الذي يعرض عن ذكر ربه ويصد عن سبيله، فإن الله بسلبه عونه ويمنع عنه رحمته، ويدعه إلى نفسه. فليست الهداية هبة بلا ثمن، ولا عطية بلا مقدمات، وإنما القاعدة في ذلك من يؤمن بالله يهدِ قلبه) [2]. وبين ابن كثير أن الختم والطبع والإضلال كان جزاءً وفاقاً لهؤلاء الصنف الذين عتوا وتكبروا، فهو عدل منه تعالى، وهذا قد أجمع عليه المسلمون[3].

إن الله يجازي الظالم والكافر بأن يختم على قلبه وعلى سمعه وعلى بصره، وقد بيّن الإمام ابن كثير الفرق بين المشيئة الكونية والمشيئة الشرعية، فلا شيء يخرج عن مشيئته العامة، وبيّن الفرق بين المشيئتين، أن **الكونية** لا يلزم فيها محبة الله، ولا رضاه ككفر الكافر، وأما **المشيئة الشرعية فهي:** ما يحبه الله ويرضاه، وأخيراً كان كلام ابن كثير في مسألة أفعال العباد موافقاً لما قرره أهل السنة بأن العبد يسند له الفعل ولو كان بقضاء الله وقدره، فالعبد هو

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣٠٦، ج٤، ص٢٥٩.

(٢) الجليند، قضية الألوهية، -بتصرف-، ص٢٤٣.

(٣) سبق الإجماع الذي ساقه الإمام القرطبي.

الضال وهو المهتدي، والله هو الذي يضل ويهدي، فالعبد له فعل، والله هو الذي خلق هذا الفعل وقدره عليه، ومن خلال ما سبق يتبين تطابق مذهب الإمامين في باب القدر، وأن كـل منهمـا يسير وفق ما دلّ عليه الكتاب والسنة، وذم كل من خالف النصوص الدالة على إثبـات حقيقـة الإيمان بالقدر، ويتفقان كذلك على أن الله خالق أفعال العباد، وأن العبد هو الفاعل والفعل ينسب إليه، والله هو خالق العبد، وخالق فعله.

الفصل الخامس

النبوات عند الإمامين الطبري وابن كثير

- تمهيد:
- **المبحث الأول:** تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما، ومجمل كلام الإمامين في النبوات.

المطلب الأول: تعريف النبي والرسول والفرق بينهما

المطلب الثاني: مجمل كلام الإمام الطبري في النبوات

المطلب الثالث: مجمل كلام الإمام ابن كثير في النبوات

- **المبحث الثاني:** عصمة الأنبياء عند الإمامين الطبري وابن كثير

المطلب الأول: معنى العصمة وفيما تتحقق

المطلب الثاني: كلام الإمام الطبري في عصمة الأنبياء

المطلب الثالث: كلام الإمام ابن كثير في عصمة الأنبياء

تعقيب.

تمهيد:

وصف الله عزَّ وجلّ المؤمنين بأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾[1]. فلا يفرق بين الرسل بل كلهم رسل ربنا والإيمان بهم فرض لازم وكذلك توليهم جميعاً ومحبتهم جميعاً؛ فهم صفوة الخلق وهم الذين يمثلون الكمال الإنساني في أتم صورة، ولذلك اختارهم الله واصطفاهم لنفسه ولتبليغ شرعه للناس قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[2].

وقد تناولت في هذا الفصل قضية النبوات وما يتعلق بها فجعلت هذا الفصل في مبحثين؛ المبحث الأول في تعريف النبي والرسول والكلام في الفرق بينهما، وكذلك في مجمل كلام الإمامين في مسألة النبوات، ثم المبحث الثاني وخصصته للحديث عن أهم مسألة في موضوع النبوة وهو قضية العصمة وما يتصل بها من مسائل مثل عصمة الأنبياء عن الجهل والكفر وكذلك عصمة الأنبياء عن الكبائر والصغائر، وذكرت طرفاً من كلام العلماء في هذه المسائل والله الموفق.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

المبحث الأول

تعريف النبي والرسول والفرق بينهما، ومجمل كلام الإمامين في النبوات

المطلب الأول: تعريف النبي والرسول، والفرق بينهما

أولاً: النبيّ في اللغة:

قال ابن فارس (بنو): النون والباء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على ارتفاع في الشيء عن غيره أو تنح عنه.

ويقال إن النبي خ اسمه من النبوة وهو الارتفاع، كأنه مفضل على سائر الناس رفع منزلته. ونبأ: النون والباء والهمزة قياسية، الإتيان من مكان إلى مكان، يقال للذي ينبأ من أرض إلى أرض نابئٌ، وسيل نابئ: أتى من بلد إلى بلد، ومن هذا القياس النبأ: الخبر، لأنه يأتي من مكان إلى مكان، والمنبئ: المخبر[١].

(والنبأ -مهموز- الخبر، أنبأه ونبأه: خبره. واستنبأته، والجميع الأنباء والنبئُ: من همزة من ذلك؛ لأنه أنبأ عن الله تعالى، ومن خففه فهو من النبوة للمكان المرتفع، والنبئ: التل من الرمل، والطريق الواضح يأخذ بك إلى حيث تريد)[٢].

(فهذه المعاني الثلاث التي دلّ عليها اللفظ وهي النبأ لإنبائه عن الله تعالى فهو المنبئ، وكذلك النبوة وهي ارتفاع وعلو الشأن، وأخيراً: النبي وهو الطريق لأنه وسيلة إلى الله تعالى)[٣] (هي جميعها متحققة وموجودة في معنى النبوة في الشرع، فالنبي هو المخبر عن الله تعالى، وهو

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، وضع حواشيه، إبراهيم شمس الدين، ج٢، ص٥٣٩، ط١، ١٩٩٩م.

(٢) ابن عباد، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، ج١، ص٤٠٤، الجوهري، الصحاح، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، ج١، ص١١١، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) الإيجي، المواقف، ص٣٣٧، عالم الكتب، بيروت.

الطريق إلى الله تعالى، وهو ذو شأن عظيم ومنزلة رفيعة وعالية)[١].

ثانياً: الرسول في اللغة

قال ابن فارس: الراء والسين واللام أصل واحد مطردٌ منقاس، يدل على الانبعاث والامتداد، فالرّسول: السير السهل وناقة رسلةٌ: لا تكلفك سياقاً وناقة رسلةٌ أيضاً: لينة المفاصل، وشعرٌ رسلٌ، إذا كان مسترسلاً[٢] فمعناه في اللغة الذي يتابع إخبار الذي بعثه .. وسمى الرسول رسولاً لأنه ذو رسالة ... والجمع أرسَلَ ورَسَلَ ورسلاً[٣].

أمّا في الاصطلاح: فقد اختلف العلماء في معنى النبوة والفرق بين النبي والرسول على عدة أقوال:

فقيل: إن النبي والرسول مترادفان، فكل نبي رسول وكل رسول نبي وهذا ظاهر كلام الجويني[٤] والإيجي[٥] والقاضي عبد الجبار[٦].

(وقيل: الرسول ذكر حرّ بعثه الله تعالى بشرع جديد يدعو الناس إليه، والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق كأنبياء بني إسرائيل الذين كانوا بين موسى وعيسى عليهم السلام، وقيل: الرسول ذكر حر بعثه الله تعالى إلى قوم بشرع جديد، جديد بالنسبة إليهم، وإن لم يكن جديداً في نفسه كإسماعيل × إذ بعث لجرّهم أولاً والنبي يعمه ومن بعث بشرع جديد كذلك.

---

(١) الفهداوي، خوارق العادات عند المسلمين، ص٤١، ط١، ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٤٦٣.

(٣) سميرة فرحات، معجم الباقلاني، ص٢١١، ط١، ١٩٩١م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان.

(٤) الجويني، الإرشاد، تحقيق: د.محمد يوسف موسى، ص٣٥٥، ط٣، ٢٠٠٢م، الشركة الدولية للطباعة، مصر.

(٥) الإيجي، المواقف، ص٣٣٧، عالم الكتب، بيروت.

(٦) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص٥٦٧.

وقيل: الرسول ذكر حرّ له تبليغ في الجملة وإن كان بياناً وتفصيلاً لشرع سابق، والنبي من أوحى إليه ولم يؤمر بتبليغ أصلاً أو أعم ومنه ومن الرسول.

وقيل: الرسول من الأنبياء من جمع إلى المعجزة كتاباً منزلاً عليه، والنبي غير الرسول من لا كتاب له.

وقيل: الرسول من له كتاب أو نسخ في الجملة والنبي من لا كتاب له ولا نسخ.

وقيل: الرسول من يأتيه الملك × بالوحي يقظة والنبي يقال له ولمن يوحى إليه في المنام لا غير: وهذا أغرب الأقوال ويقتضى أن بعض الأنبياء عليهم السلام لم يوح إليهم إلا مناماً وهذا بعيد)[1].

وقيل النبي: (من قال له الله أرسلتك، أو بلغهم عني ونحوه من الألفاظ ولا يشترط فيه شروط ولا استعداد، بل الله يختص برحمته من يشاء من عباده وهو أعلم حيث يجعل رسالاته)[2].

وقيل: (النبي هو الذي يُنبئه الله، وهو ينبئ بما أنبأ الله به، فإن أرسل مع ذلك إلى من خالف أمر الله ليبلغه رسالة من الله إليه فهو رسول، وأمّا إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله، ولم يرسل هو إلى أحد يبلغه عن الله رسالة فهو نبي وليس برسول) [3].

---

(١) الألوسي، روح المعاني، تحقيق علي عبد الباري عطية، ج٩، ص١٦٥، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت، قال البغوي: فالرسول هو الذي يأتيه جبريل بالوحي عياناً والنبي هو الذي تكون نبوته إلهاماً أو مناماً، البغوي، تفسير البغوي، تحقيق عبد الرزاق المهدي ج٣، ص٣٤٧، ط١، ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٢) الإيجي، المواقف، ص٣٣٧.

(٣) ابن تيمية، النبوات، تحقيق محمد عبد الرحمن عوض، ص٢٨١، ط١، ١٩٥٨، دار الكتاب العربي، بيروت.

وهذه الأقوال ترجع إلى ثلاثة أقوال جامعة:

(الأول: أن الرسول هو من نبأه الله بخبر السماء، وأمره بتبليغه، أمّا النبـي فلـم يـؤمر بالتبليغ) [(١)] (وهو المشهور أن النبي أعم من الرسول، فإنه من أوحِي إليه سواء أمر بالتبليغ أم لم يؤمر، والرسول من أوحِي إليه وأمر بالتبليغ) [(٢)].

(والثاني: أن الرسول من أوحى إليه بشرع جديد والنبي هو المبعوث لتقرير شـرع مـن قبله.

والثالث: أن الرسول هو المرسل إلى كافر يدعوهم إلى التوحيد، أما النبي فهو المبعـوث في قوم موحدين) [(٣)].

ونستطيع القول إن هذه المسألة خاضعة لاجتهادات أهل العلم، وهذه الأقوال لم تسلم مـن الاعتراضات والنقد ولعل بعضها أرجى بالصواب من البعض، وهو التفريق بالمخالفـة «فـإن أرسل إلى من خالف أمر الله فهو رسول، وأما إذا كان إنما يعمل بالشريعة قبله ولم يرسل إلـى أحد يبلغه عن الله فهو نبي»، فالرسول لابد أن يأتي لمن يخالف.

أما النبي فلا يشترط ذلك فهو مجدد لشرع قبله أو لم يرسل إلى أحد أصلاً.

رأي الإمام الطبري في الفرق بين النبي والرسول: يرى الإمام أن هناك فرقاً بين النبـي والرسول: فالنبي هو الذي يوحَى إليه وينزل عليه الوحي ولا يُرسل، والرسول هو الذي يـوحَى إليه ويرسل إلى أمة من الأمم فعند تفسـير قولـه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى

---

(١) عبد الراضي محمد عبد المحسن، نبي الإسلام بين الحقيقة والادعاء، ص٣٦، ط١، ١٩٩٨م، الدار العالميـة للكتاب العربي، الرياض.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ج٩، ص١٦٥، [م. س].

(٣) عبد الراضي محمد عبد المحسن، نبي الإسلام بين الحقيقة والادعاء، ص ٣٧، [م. س].

ﭐلشَّيْطَٰنُ فِيٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِي ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾﴾[١]. (قال: ولم نرسل يا محمد من قبلك من رسول إلى أمة من الأمم، ولا نبي مُحدّث ليس بمرسلٍ إلا إذا تمنى...)[٢]، وهذا الاختيار بناءً على قول مجاهد: أن النبي حده الذي يُحكِّمُ ويُنزّلُ عليه الوحيُ ولا يُرسلُ[٣].

وعلى هذا فالضابط عند الإمام الطبري أن الوحي عام في النبي والرسول والإرسال خاص بالرسول دون النبي.

أما رأي الإمام ابن كثير في الفرق بين النبي والرسول: فهو يرى أن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة وعلى هذا فإن كل رسول نبي وليس العكس، وأن من وصف بالنبوة والرسالة أعظم ممن وصف بالنبوة فقط فعند تفسيره لقوله: ﴿وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٗا ﴿٤٠﴾﴾[٤] قال: (فهذه الآية نص في أنه لا نبي بعده، وإذا كان لا نبي بعده فلا رسول بعده بالطريق الأولى والأحرى، لأن مقام الرسالة أخص من مقام النبوة، فإن كل رسول نبي ولا ينعكس) [٥] وقال في تفسير قوله: ﴿وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٤﴾﴾ [٦] وهذا فيه دلالة على شرف إسماعيل على أخيه إسحاق، لأنه إنما وصف بالنبوة فقط، وإسماعيل وصف بالنبوة والرسالة[٧][٨] ....

---

(١) سورة الحج، الآية: ٥٢.

(٢) تفسير الطبري ج١٦، ص٦٠٨.

(٣) تفسير الطبري ج١٥، ص٥٢٩، ٥٣٠.

(٤) سورة الأحزاب، الآية:٤٠.

(٥) تفسير ابن كثير ج٣، ص٤٩٧.

(٦) سورة مريم، الآية:٥٤.

(٧) تفسير ابن كثير ج٣، ص١٢٩.

(٨) قال ابن كثير: ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقية الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضل ... ولا خلاف أن محمد خ أفضلهم، ثم بعده إبراهيم، ثم موسى، ثم عيسى على المشهور، انظر: تفسير ابن كثير: ج٣ ، ص٥٠.

المطلب الثاني: مجمل كلام الإمام الطبري في النبوات

تناول الإمام الطبري في تفسيره عدة قضايا في مسألة النبوة والكلام فيها، ومن جملة هذه المسائل:

أولاً: كلامه في الوحي فبين الطبري أن الوحي قد يكون إلهاماً[١] أو غير إلهام، فعند تفسير قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ٥١﴾ [٢] قال: وما ينبغي لبشر من ولد آدم أن يكلمه ربه إلا وحياً يُوحى إليه كيف شاء؛ إما إلهاماً، وإما غيره، ﴿أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [٣] يقول: أو يكلمه بحيث يسمع كلامه ولا يراه، كما كلم موسى نبيه × ﴿أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولًا﴾ [٤]يقول: أو يرسل إليه من ملائكته رسولاً؛ إما جبريل وإمّا غيره، ﴿فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [٥] يقول: فيوحى ذلك الرسول المرسل إليه بإذن ربه الذي أرسله ﴿مَا يَشَآءُ﴾ [٦] يعني: ما يشاء يشاء ربه أن يوحيه إليه من أمر ونهي، وغير ذلك من الرسالة والوحي[٧].

وبيّن أن الإيحاء اسم يدخل فيه أموراً مثل الكتابة والإشارة والإلهام والرسالة. قال الإمام الطبري: وأصل الإيحاء إلقاء المُوحِي إلى المُوحَى إليه، وذلك قد يكون بكتاب وإشارة وإيماء، وبإلهام، وبرسالة، كما قال تعالى جل ثناؤه ﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾ [٨]. بمعنى: ألقى ذلك إليها فألهمها.

---

(١) الإلهام مأخوذ من (لَهم)، ألهمه الله الخير: أي لقنه إياه، انظر: ابن عباد، المحيط في اللغة تحقيق محمد حسن آل ياسين، ج٣، ص٤٩٤، ط١، ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت.

(٢) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٣) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٤) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٥) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٦) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٧) تفسير الطبري ج٢٠، ص٥٤٠.

(٨) سورة النحل، الآية: ٦٨.

فألهمها. وكما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ﴾[1] بمعنى: ألقيت إليهم علم ذلك إلهاماً، وكما قال جل ثناؤه: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴿١١﴾﴾[2] بمعنى: فألقى ذلك إليهم إيماءً، والأصل فيه ما وضعت من إلقاء ذلك إليهم، وقد يكون إلقاؤه ذلك إليهم إيماءً، وقد يكون بكتاب، ومن ذلك قوله: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾[3] يلقون إليهم ذلك وسوسة، وقوله: ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾[4] ألقى إلى بمجيء جبريل × به إليّ من عند الله عزَّ وجلّ، وأمّا الوحي فهو الواقع من (المُوحى) إلى (الموحَى) إليه[5] ، وبهذا يتبين أن وحيَ الرسالة يختلف عن بقية أنواع الوحي الوحي بأنه ما يوقعه الله تعالى على أنبيائه من الشرع يُسمى وحي رسالة وما عداه لا يكون كذلك، فليس كل إيحاء يلزم منه نبوة، ويمكن أن نقول إن كل نبوة يلزم فيها الإيحاء وليس كل إيحاء يلزم منه نبوة فمثلاً قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[6]، فالمعنى قذفنا في قلبها وليس وحي نبوة[7].

ثانياً: كان كلام الإمام الطبري فيما يتعلق بصفات الرسل وأنهم من البشر رجالاً، وليسوا نساءً ولا ملائكة فلهم أزواج وذرية، وما يأتون بآية إلا بإذن الله تعالى، فالله عزَّ وجلّ هو الذي أمدهم بهذه المعجزات تصديقاً لهم من عند الله تعالى، قال الإمام الطبري عند تفسيره: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِيٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ.....﴾ [8] أي: وما أرسلنا يا محمد من قبلك إلا رجالاً لا لا نساءً ولا ملائكة[9].

---

(١) سورة المائدة، الآية:١١١.

(٢) سورة مريم، الآية:١١.

(٣) سورة الأنعام، ١٢١.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٩.

(٥) تفسير الطبري، –بتصرف– ج٥، ص٤٠١، ٤٠٢.

(٦) سورة القصص، الآية: ٧.

(٧) تفسير الطبري، انظر: كلام قتادة، ج١٨، ص١٥٥، ١٥٦.

(٨) سورة يوسف، الآية: ١٠٩.

(٩) تفسير الطبري ج١٣، ص٣٨٠.

وقال في موضع آخر: ولقد أرسلنا يا محمد -خ- رسلاً من قبلك إلى أمم قد خلت من قبل أمتك، فجعلناهم بشراً مثلك، لهم أزواجٌ ينكحون، وذرية أنسلوهم، ولم نجعلهم ملائكة لا يـــأكلون ولا يشربون ولا ينكحون، فيجعل الرسول إلى قومك من الملائكة مثلهم، ولكن أرسلنا إليهم بشراً مثلهم، كما أرسلنا إلى من قبلهم من سائر الأمم بشراً مثلهم ... وما يقدر رسولٌ أرسله الله إلـــى خلقه أن يأتي أمته بآية وعلامة من تسيير الجبال، ونقل بلدةٍ من مكان إلى مكان آخـــر وإحيـــاء الموتى ونحوها من الآيات ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾(١) أي بأمر الله الجبال بالسير، والأرض بالانتقال والميت والميت بأن يحيا.(٢).

ثالثاً: إشارة الطبري أن دعوة الرسل جميعاً واحدة، وأنها دعوة إلـــى توحيـــد الله تعـــالى وإفراد الله تعالى بالعبادة والألوهية، وأن دين جميع الأنبياء والرسل هو ديـــن الإســـلام، وهـــو الاستسلام لله تعالى وإفراده بالعبادة، أما ما حرفه أهل الباطل من يهود ونصارى فلا ينسب إلى دين الله ولا إلى أنبيائه؛ فقال الإمام الطبري عند تفسير قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾(٣) أي: وما أرسلنا يا محمد من قبلك من رسولٍ إلى أمة من الأمم إلا نُوحى إليه أنه لا معبودَ في السماوات والأرض تصلح له العبادة سِـــواي ﴿فَٱعْبُدُونِ﴾ (٤) يقـــول: فأخلصوا إليَّ العبادة، وأفردوا لي الألوهية(٥). وقال في موضع آخر: وهذا خبرٌ من الله عزَّ وجلّ وجلّ أن الإسلام دينه الذي ابتعث به عيسى والأنبياء قبله، لا النصرانية ولا اليهودية، وتبرئة من

---

(١) سورة الرعد، الآية:٣٨.

(٢) تفسير الطبري ج١٣، ص٥٥٨.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.

(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.

(٥) تفسير الطبري، ج١٦، ص٢٤٩.

الله لعيسى ممن انتحل النصرانية، ودان بها، كما يبرأ إبراهيم من سائر الأديان غير الإسـلام[١]

...

رابعاً: دلائل النبوة عند الطبري:

(لقد ابتعث الله تعالى الرسل إلى عباده، دعاةً إلى ما اتضحت لديهم صحته، وثبتت في العقول حجته، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[٢]، وليذكر أولوا النهى والحلم، فأمدهم بعونه، وأبانهم من سائر خلقه، بما دلَّ به على صدقهم من الأدلة، وأيدهم به من الحجج البالغـة، والآي المعجزة؛ لئلا يقول القائل منهم ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ﴾[٣]، فجعلهم سفراء بينه وبين خلقه)[٤].

وقد تناول الإمام الطبري ما ذكره القرآن الكريم من المعجزات والآيات التي أيد الله بها أنبياءه فمن تلك المعجزات معجزة الإسراء والمعراج لمحمد خ.

قال الطبري: (إن الله أسرى بعبده محمد خ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى، كما أخبر الله عباده وكما تظاهرت به الأخبار عن رسول الله خ، أن الله حمله على البراق حين أتاه به، وصلّى هنالك بمن صلى من الأنبياء والرسل، فأراه ما أراه من الآيات، ولا معنى لقول من قال: أُسرِي بروحه دون جسده؛ لأنّ ذلك لو كان كذلك، لم يكن في ذلك ما يوجب أن يكون ذلك دليلاً على نبوته، ولا حجّةً على رسالته، ولا كان الذين أنكروا حقيقة ذلك من أهل الشرك... وقد

(١) تفسير الطبري، ج٥، ص٤٤٤.
(٢) سورة النساء، الآية: ١٦٥.
(٣) سورة المؤمنون، الآية: ٣٣.
(٤) تفسير الطبري، ج١، ص٤.

أخبر الله في كتابه أنه أسرى بعبده، ولم يخبرنا أنه أسرى بروح عبده، وليس جـائزاً لأحـد أن يتعدى ما قال الله إلى غيره)[١].

وكذلك من أعظم المعجزات ما أيّد الله تعالى نبيه محمد خ **القرآن الكريم** الـذي لا يأتيـه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وقد تحدّى الله به الخلق، قال الطبري في تفسير قوله تعـالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾[٢].

قال: أيها المشركين من العرب والكفّار من أهل الكتابين، إن كنتم في شك وهو الريب مما أنزل على محمد خ من النور والبرهان وآيات الفرقان، أنه من عندي، وأني الذي أنزلته إليه، فلم تؤمنوا به ولم تصدقوه فيما يقول، فأتوا بحجةٍ تدفع حُجته، لأنكم تعلمون أن حجة كل ذي نبـوة على صدقه في دعواه النبوة أن يأتي ببرهان يعجز عن أن يأتيَ بمثله جميعُ الخلق. ومن حجـة محمد خ على صدقه، وبرهانه على حقيقة نبوته، وأن ما جاء به من عنـدي، عجـز جمـيعكم وجميع من تستعينون به من أعوانكم وأنصاركم عن أن يأتوا بسورة من مثلِه، وإذا عجزتم عـن ذلك وأنتم أهل البراعة في الفصاحة والبلاغة، فقد علمتم أن غيركم عما عجزتم عنه مـن ذلـك أعجز)[٣].

ومن أوجه الإعجاز القرآني التي أشار إليها ابن جرير من غير ما موضع، الإخبار بالغيب وعلوم أهل الكتاب الخفية، وقصصهم وقصص أنبيائهم، التي ما كان النبي خ يعلمهـا هـو ولا

---

(١) تفسير الطبري، ج١٤، ص٤٤٦.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

(٣) تفسير الطبري، ج١، ص٣٩٥.

قومه من قبل أن يوحي إليه هذا القرآن ومن علمه بذلك، وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب ولا يدرس الكتب، ولم يجالس أهل العلم، الحجة المبينة عليهم بأنه من عند الله وهو وحي السماء(١).

وبيّن ابن جرير أن ما أيد الله به رسله من معجزات تختلف عن ما يأتي به الكاهن والمنجم، وذلك لأن الله عزَّ وجلّ يخبر الأنبياء والرسل بما شاء من علم الغيب دون الحاجة إلى النظر في الأسباب المادية أو طلب ذلك بالاحتيال، بخلاف المنجم والكاهن فإنهم ينظرون في الحساب وفي الأسباب، وقد يحتالون للوصول إلى ذلك العلم، قال الإمام الطبري: فإن قال قائلٌ: وما كان في قوله لهم: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾(٢) من الحجة له على صدقه، وقد رأينا المتَنَجِّمة والمتكهنة تخبرُ بذلك كثيراً فتصيب؟

قيل: إن المتنجم والمتكهن معلومٌ منهما عند من يخبرانه بذلك أنهما ينبئان به عن استخراج له ببعض الأسباب المؤدية إلى علمه، ولم يكن ذلك كذلك من عيسى صلوات الله عليه، ومن سائر أنبياء الله ورسُلِه، وإنما كان عيسى يخبر به عن غير استخراج ولا طلب لمعرفته باحتيال، ولكن ابتداءً بإعلام الله إياه، من غير أصل تقدم ذلك احتذاه أو بنى عليه أو فزع إليه، كما يفزع المتنجم إلى حسابه، والمتكهن إلى رئبه(٣)، فذلك هو الفصل بين علم الأنبياء بالغيوب وإخبارهم عنها وبين علم سائر المتكذبة على الله، أو المدعية علم ذلك(٤).

---

(١) تفسير الطبري، ج٢، ص٢٦٧، انظر: طه محمد نجا، أصول الدين عند الإمام الطبري، ص٣٨٣، ط١، ٢٠٠٥، دار الكيان، الرياض.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.

(٣) هي ما يستعين بها الكاهن على كهانته، سواء كانت خشبة أو غيره، والرؤبة في اللغة: الخشبة التي يوصل بها الشيء المكسور انظر: ابن عابد، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، ج١٠، ص٢٦٦، ط١، ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت.

(٤) تفسير الطبري ج٥، ص٤٢٥، ٤٢٦، قال ابن تيمية: فإن الجن قد يخبرون بما يأكله بعض الناس، وبما يدخرونه، لكن الشياطين إنما تتسلط على من لا يذكر اسم الله كالذي لا يذكر اسم الله إذا دخل فيدخلون معه، وإن لم يذكر اسم الله إذا أكل، فإنهم يأكلون معه، وكذلك إذا ادخر شيئاً، ولم يذكر اسم الله عليه، عرفوا به

خامساً: مسألة أولي العزم من الرسل فإن الله تعالى أمر نبيه محمد خ أن يتأسى بأولي العزم من الرسل في ثباتهم وصبرهم على ما لقوه من الأذى والشدائد من أقوامهم، فلم تزدهم الشدائد إلا جداً وعزماً لإنفاذ أمر الله وتبليغ دينه وشرعه على أتم وجه. قال الإمام الطبري في تفسير قوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ وَلَا تَسۡتَعۡجِل لَّهُمۡ﴾[١] فيقول تعالى ذكره لنبيه محمد خ، مثبته على المضيِّ لما قلده من عِبْءِ الرسالة وثقل أحمال النبوة، وأمره بالتأسي في العزم على النفوذ لذلك بأولي العزم من قبله من الرسل الذين صبروا على عظيم ما لقوا فيه من قومهم من المكاره، ونالهم فيه منهم من الأذى والشدائد فصبروا[٢] ... والذي يظهر أن الطبري لم يرجح في تعيين عدد الأنبياء من أولي العزم هل هم محصورون بعدد معين أم كل الأنبياء والرسل هم أولو عزم؟ وقد ساق الآثار على كلا القولين:

- عن عطاء أنه قال: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٣]: نوحٌ وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد خ[٤].
- وعن ابن زيد قوله: ﴿فَٱصۡبِرۡ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلۡعَزۡمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ﴾[٥] قال: كل الرسل كانوا أولي عزم، لم يتخذ الله رسولاً إلا كان ذا عزم، فاصبر كما صبروا[٦].

... وأما من يذكر اسم الله على الطعام، وعلى ما يدخره فلا سلطان لهم عليه لا يعرفون ذلك، ولا يستطيعون أخذه، والمسيح × كان يخبر المؤمنين بما يأكلون وما يدخرون مما ذكر اسم الله عليه، والشياطين لا تعلم به وبذلك يختلف أخبار أهل الإيمان والتوحيد عن أخبار الشياطين والجن، وانظر: ابن تيمية، النبوات ص٤١٩، ٤٢٠، – بتصرف–.

(١) سورة الأحقاف، الآية:٣٥.

(٢) تفسير الطبري –بتصرف– ج٢١، ص١٧٦.

(٣) سورة الأحقاف، الآية:٣٥.

(٤) تفسير الطبري ج٢١، ص١٧٧.

(٥) سورة الأحقاف، الآية:٣٥.

(٦) تفسير الطبري ج٢١، ص١٧٧.

ولعل عدم ترجيح في هذه المسألة لعدم ورود دليل يقطع الخلاف[١].

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في قضية النبوات

- عن السدي في قول الله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا﴾[٢]: يُوحِي إليه، ﴿أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾[٣] موسى كلمه الله من رواء حجاب ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾[٤] قال: جبريل يأتي بالوحي[٥].

- عن قتادة: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[٦]: وحياً جاءها من الله، فقذف في قلبها –وليس بوحي نبوة– أن أرضعي موسى، ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِى ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِى وَلَا تَحْزَنِىٓ﴾الآية[٧] .

---

(١) وقد ذكر ابن الجوزي الخلاف في تعيين أولي العزم على عشرة أقوال:

١. أنهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد خ مروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة.

٢. أنهم نوح، وهود، وإبراهيم، ومحمد خ، قاله أبو العالية.

٣. أنهم الذين لم تصبهم فتنة من الأنبياء، قاله الحسن البصري.

٤. أنهم العرب من الأنبياء، قاله مجاهد، والشعبي.

٥. أنهم إبراهيم، وموسى، وداود، وسليمان، وعيسى، ومحمد خ، قاله السدي.

٦. أن منهم إسماعيل، ويعقوب، وأيوب، وليس منهم آدم، ولا يونس، ولا سليمان، قاله ابن جريج.

٧. أنهم الذين أمروا بالجهاد والقتال، قاله ابن السائب، وحكى عن السدي.

=٨. أنهم جميع الرسل، فإن الله لم يبعث رسولاً إلا كان من أولي العزم، قاله ابن زيد، واختاره ابن الأنباري.

٩. أنهم الأنبياء الثمانية عشر المذكورون في سورة الأنعام، الآية: ٨٣-٨٦. قاله الحسين بن الفضل.

١٠. أنهم جميع الأنبياء إلا يونس، حكاه الثعلبي. ا.هـ.

انظر: ابن الجوزي، زاد المسير، تحقيق أحمد شمس الدين، ج٧، ص١٨٣، ط٢، ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت، وانظر: تفسير الطبري، ج١٩، ص٢٢، ج٢٠، ص٤٨٠.

(٢) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٣) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٤) سورة الشورى، الآية:٥١.

(٥) تفسير الطبري ج٢٠، ص٥٤٠.

(٦) سورة القصص، الآية: ٧.

(٧) تفسير الطبري، ١٨، ص١٥٥، ١٥٦.

- وعن قتادة ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[١] قال: قذف في نفسها[٢].

- عن قتادة قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾[٣]: به أرسلت الرسل؛ بالإخلاص والتوحيد، لا يُقبل منهم –قال أبو جعفر: أظنه أنا قال– عَملٌ حتى يقولوه ويقروا به، والشرائع مختلفةٌ؛ في التوراة شريعةٌ، وفي الإنجيل شريعةٌ، وفي القرآن شريعةٌ، حلال وحرامٌ، وهذا كله في إخلاص لله وتوحيد له[٤].

- وعن ابن عباس قوله ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾[٥] قال: التسع الآيات البينات؛ يدُه، وعصاه، ولسانه، والبحر، والطوفان، والجراد، والقُمّل، والضفادع والدم، آياتٌ مفصلات[٦].

- عن ابن عباس –ا–: ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾[٧] قال: كانت الرؤيا فيهم وحياً[٨].

- عن السدي: لما كبر عيسى أسلمته أمه يتعلم التوراة، فكان يلعب مع الغِلمان، غلمان القرية التي كان فيها، فيحَدِّثُ الغلمان بما يصنع آباؤهم[٩].

- عن سعيد بن جبير في قوله: ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ﴾[١٠] قال: كان عيسى ابنُ مريم إذا كان في الكتاب يخبرهم بما يأكلون في بيوتهم وما يدخرون[١١].

---

(١) سورة القصص، الآية: ٧.

(٢) تفسير الطبري، ١٨، ص١٥٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.

(٤) تفسير الطبري ج١٦، ص٢٥٠.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ١٠١.

(٦) تفسير الطبري ج١٥، ص٩٩.

(٧) سورة يوسف، الآية: ٤.

(٨) تفسير الطبري ج١٣، ص١٠.

(٩) تفسير الطبري ج٥، ص٤٢٦.

(١٠) سورة آل عمران، الآية: ٤٩.

(١١) تفسير الطبري ج٥، ص٤٢٦.

• عن عليٍّ بن أبي طالب في قوله: ﴿مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾[(١)]، قال: بعث الله عبداً حبشياً نبياً، فهو الذي لم نقصص عليك[(٢)].

• عن ابن عباس قال: كان بين نوح وآدم عشرة قرون، كلهم على شريعة من الحق فاختلفوا، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين. قال: وكذلك في قراءة عبد الله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَاخْتَلَفُوا﴾[(٣)].

• عن قتادة في قوله: ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾[(٤)] قال: كانوا على الهُدى جميعاً، فاختلفوا ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾[(٥)]. فكان أول نبي بُعث نوح[(٦)].

• عن قتادة قوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ خَٰلِدِينَ ۝٨﴾[(٧)] أي: لا بُد لهم من الموت أن يموتوا[(٨)].

المطلب الثالث: مجمل كلام الإمام ابن كثير في النبوات

تناول الإمام ابن كثير في تفسيره عدة قضايا تتعلق بمسألة النبوة والكلام فيها، ومن جملة هذه المسائل:

أولاً: كلامه في الوحي، فعند تفسير لقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآىِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ

---

(١) سورة غافر، الآية: ٧٨.

(٢) تفسير الطبري ج٢٠، ص٣٦٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢١٣، تفسير الطبري ج٣، ص٦٢١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢١٣.

(٦) تفسير الطبري ج٣، ص٦٢١.

(٧) سورة الأنبياء، الآية:٨

(٨) تفسير الطبري ج١٦، ص٢٣٠.

﴿رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ٥١﴾[١] قال فهذه مقامات الوحي بالنسبة إلى جناب الله عزّ وجلّ[٢]، وبيّن ابن كثير أن هذه المقامات أنواع:

أ- أن يقذف في روع النبي شيئاً لا يتمارى فيه أنه من الله عزّ وجلّ.

ب- أن يكلم النبي من وراء حجاب كما كلم موسى ×، فإنه سأل الرؤية بعد التكليم فحجب عنها.

ج- أن يرسل ملك بالوحي كما ينزل جبريل × وغيره من الملائكة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام[٣].

فهذه الأنواع تتعلق بالأنبياء، أمّا غير الأنبياء فيكون لهم الإلهام، وما يقذفه الله تعالى في قلوبهم من الهداية والإرشاد، وقد أشار إلى ذلك عند تفسير قوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى ....﴾[٤] فقال: إن المراد بهذا الوحي وحي الإلهام، كما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ﴾[٥] وهو وحي إلهام بلا خلاف، وكما قال تعالى: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾[٦] وهناك احتمال آخر لقوله: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّۦنَ﴾[٧] أن يكون المراد أوحيت إليهم بواسطتك فدعوتهم إلى الإيمان بالله وبرسوله فاستجابوا لك وانقادوا[٨].

ثانياً: كلام ابن كثير فيما يتعلق **بصفات الرسل** وأنهم من البشر رجالاً وليسوا نساءً فقال: إن جميع الرسل الذين تقدموا كانوا رجالاً من البشر لم يكن فيهم أحد من الملائكة، وأنهم أجساد

---

(١) سورة الشورى، الآية: ٥١.

(٢) تفسير ابن كثير ج٤، ص١١٧.

(٣) تفسير ابن كثير -بتصرف- ج٤، ص١١٧، .

(٤) سورة المائدة، الآية:١١١.

(٥) سورة القصص، الآية: ٧.

(٦) سورة النحل، الآية: ٦٨.

(٧) سورة المائدة، الآية: ١١١.

(٨) تفسير ابن كثير ج٢، ص١٢٠، -بتصرف-.

يأكلون الطعام ويشربون ويدخلون الأسواق للتكسب والتجارة، وليس بذلك بضار لهم ولا ناقص منهم شيئاً[١] (وليس هو مناف لحالهم ومنصبهم، فإن الله تعالى جعل لهم من السمات الحسنة والصفات الجميلة والأقوال الفاضلة والأعمال الكاملة والخوارق الباهرة والأدلة الظاهرة ما يستدل به كل ذي لب سليم وبصيرة مستقيمة على صدق ما جاءوا به من الله)[٢]، وهذه المعجزات والصفات الجميلة بالإضافة إلى الكتاب وهو النقل الصدق، والميزان وهو العدل من الأمر والنهي، كل ذلك يدل على نبوة النبي وصدقه[٣].

وبيّن ابن كثير (أن النبوة خاصة بالرجال، وأنه ليس في النساء نبوة؛ لأن النبوة يلزم فيها الوحي من الله تعالى بشرائع الدين، فالله قد يلهم بعض النساء ويقذف في قلوبهن شيئاً، ولكن هذا القدر من الشرف وهذا المقام من الصديقية لا يكفي أن يطلق عليه النبوة)[٤] فقال: إنما أرسل رسله من الرجال لا من النساء، وهذا قول جمهور العلماء، كما دلّ عليه سياق قوله: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ.....﴾ وزعم البعض أن سارة امرأة الخليل وأم موسى ومريم بنت عمران أم عيسى نبيات، واحتجوا بأن الملائكة بشرت سارة بإسحاق، ومن وراء إسحاق يعقوب، بقوله: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَرۡضِعِيهِۖ﴾[٥] وبأن الملك جاء مريم فبشرها بعيسى ×، وبقوله: ﴿وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرۡيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٢﴾[٦].

وهذا القدر حاصل لهن، ولكن لا يلزم من هذا أن يكن نبيات بذلك، فإن أراد القائل بنبوتهن هذا القدر من التشريف، فهذا لا شك فيه، ويبقى الكلام معه في أن هذا هل يكفي في

---

(١) تفسير ابن كثير –بتصرف– ج٣، ص١٧٨.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص٣١٧.

(٣) تفسير ابن كثير –بتصرف– ج٤، ص٣٠٦–٣٠٧.

(٤) تفسير ابن كثير –بتصرف– ج٢، ص٤٩٢،

(٥) سورة القصص، الآية: ٧.

(٦) سورة آل عمران، الآية: ٤٢.

الانتظام في سلك النبوة بمجرده أم لا؟ والذي عليه أهل السنة والجماعة، وهو الذي نقله الإمــام أبو الحسن الأشعري عنهم، أنه ليس في النساء نبية، وإنما فيهن صديقات، كما قال تعالى مخبراً عن أشرفهن مريم بنت عمران، حيث قــال تعــالى: ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ﴾[١] فوضعهما في أشرف مقاماتها بالصديقية، فلو كانت نبية لذكر ذلك في مقام التشريف والإعظام فهي صديقة بنص القرآن[٢].

ثالثاً: دلائل النبوة عند ابن كثير:

تناول الإمام ابن كثير قضية دلائل النبوة فالله تعالى أيّــد رســله وأنبيــاءه بــالمعجزات، والحجج الباهرات، والدلائل القاطعات[٣] ود جاء ذكر القرآن في كتب أهل الكتاب وكذلك جاءت صفة محمد خ كذلك فهذا يدل على صدق دعوة الرسول خ قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُا۟ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾[٤]، قال ابن كثير: (أي أوليس يكفيكهم من الشاهد الصادق على ذلك أن العلماء مــن بني إسرائيل يجدون ذكر هذا القرآن في كتبهم التي يدرسونها، والمراد، العــدول مــنهم الــذين يعترفون بما في أيديهم من صفة محمد خ ومبعثه وأمته، كما اخبر بذلك من آمن منهم، كعبد الله بن سلام وسلمان الفارسي)[٥].

وبيّن ابن كثير (إن المعجزات كما قال أكثر العلماء تناسب أهل زمان ذلك النبي؛ فإن كان الغالب على زمان موسى × السحر وتعظيم الحسرة، فبعث الله موسى بمعجزة أبهرت الأبصــار وحيرت كل ساحر عليم، وكذلك عيسى ×، بُعث في زمن الأطباء وأصــحاب علــم الطبيعــة،

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٧٥.

(٢) تفسير ابن كثير ج٢، ص٤٩٢.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٤، ص٣٠٦.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ١٩٧.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٥٢.

فجاءهم من الآيات بما لا سبيل لأحد إليه إلا أن يكون مؤيداً من الله، فمن أين للطبيب القدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمه والأبرص، وبعث من هو في قبره، وكذلك محمد خ، بعث في زمان الفصحاء والبلغاء، فأتاهم بكتاب من الله عزَّ وجلّ لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله، أو بعشر سور من مثله، أو بسورة من مثله، لم يستطيعوا أبداً، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، وما ذاك إلا أنه كلام الرب عزَّ وجلّ لا يشبه كلام الخلق أبداً)[١]. **والمعجزة الخالدة وهي القرآن الكريم** الذي تحدى الله بها الخلق أن يأتوا بمثله فلم يعارض بمثله أبد الآبدين ودهر الداهرين منذ أُنزل إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فالقرآن فصلت ألفاظه ومعانيه فهي أفصح ما يقال لا يحاذي ولا يداني، فقد أخبر عن مغيبات ماضية كانت ووقعت طبق ما أخبر سواء بسواء، وأمر بكل خير، ونهى عن كل شر، كتاب هدى ليس فيه مجازفة ولا كذب ولا افتراء، كما يوجد في أشعار العرب وغيرهم من الأكاذيب والمجازفات التي لا يحسن شعرهم إلا بها، كما قيل في الشعر إن أعذبه أكذبه، بخلاف القرآن الذي لا تنفذ عجائبه ولا أنواع الفصاحة والبلاغة والحلاوة فيه[٢].

وبين ابن كثير أن القرآن في نفسه معجز لا يستطيع البشر معارضته أو الإتيان بمثله ولا في قوتهم ذلك[٣].

وبذلك يستطيع الإنسان العاقل أن يميز بين ما يأتي به الأنبياء والرسل وبين ما يأتي به السحرة والمشعوذين والكذّابين (فالله تعالى ينصب من الأدلة على بره أو فجوره ما هو أظهر من الشمس، فإن الفرق بين محمد خ وبين مسيلمة الكذّاب لمن شاهدهما أظهر من الفرق بين وقت الضحى وبين نصف الليل... فمن شيم كل منهما وأفعاله وكلامه يستدل به بذلك على صدقه أو

---

(١) تفسير ابن كثير ج١، ص٣٧٣، -بتصرف-.

(٢) تفسير ابن كثير ج١، ص٧٧، -بتصرف-.

(٣) تفسير ابن كثير، ج١، ص٧٨.

عدمه[١].

رابعاً: بين ابن كثير أن كل كتاب أنزل من السماء فإنما يدعو إلى كلمة التوحيد، وأن كـل نبيٍّ أرسل إنما جاء ليدعوا الناس إلى عبادة الله وحده لا شريك له فقال: (فكل كتابٍ أنزل علـى كل نبي أرسل ناطق بأنه لا إله إلا الله ... فكل نبي بعثه الله يدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له، والفطرة شاهدة بذلك أيضاً، والمشركون لا برهان لهم، وحجتهم داحضة عند ربهم)[٢].

فالقدر المشترك بين الأنبياء هو دعوة الجميع إلى عبادة الله وحده لا شريك لـه، والقـدر المختلف بينهم هو دعوة كل نبي إلى شريعة ومنهج يناسب زمان ذلك النبي[٣].

خامساً: أولي العزم من الرسل، فقد قال ابن كثير: (ولا خلاف أن الرسل أفضل من بقيـة الأنبياء، وأن أولي العزم منهم أفضلهم؛ وهم الخمسة المذكورون نصاً في آيتين من القرآن فـي سورة الأحـزاب:﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِيثَـٰقَهُمْ وَمِنكَ وَمِن نُّوحٍ وَإِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾[٤] وفـي سـورة الشورى قولـه:﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ﴾[٥](٦) وقال أيضاً: (وقد اختلفوا في تعداد أولي العزم على أقوال وأشهرها أنهـم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، وخاتم الأنبياء كلهم محمد خ، قد نص الله تعالى على أسمائهم من بين الأنبياء في آيتين من سورة الأحزاب والشورى، ويحتمل أن يكون المراد بأولي العـزم جميع الرسل، فيكون (من) في قوله من الرسل لبيان الجنس)[٧] فهو يميل إلى القول الأول لأنـه

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٠٨.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص١٨٠.

(٣) تفسير ابن كثير –بتصرف شديد– ج٤، ص١٠٥.

(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٧.

(٥) سورة الشورى، الآية: ١٣.

(٦) تفسير ابن كثير ج٣، ص٥٠.

(٧) تفسير ابن كثير ج٤، ص١٦٦، تفسير ابن كثير ج٣، ص٤٧٤.

قال أنه أشهر الأقوال، ثم قال ويحتمل وهي صيغة تقتضي الضعف وعدم القوة.

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير النبوة:

- حديث: «**نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد**»[١].

حديث: «**مثلي ومثل الأنبياء كمثل رجل بنى داراً فأكملها وأحسنها إلا موضع لبنة، فكان من دخلها ينظر إليها قال: ما أحسنها إلا موضع هذه اللبنة؛ فأنا موضع اللبنة، ختم بي الأنبياء عليهم الصلاة والسلام**»[٢].

- عن الحسن البصري: ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِي وَبِرَسُولِي﴾[٣] قال: ألهمهم الله عزّ وجلّ ذلك[٤].

- وعن السدي قال: قذف في قلوبهم ذلك[٥].

- حديث: «**ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما آمن على مثله البشر، وإنما كان الذي أوتيته وحياً أوحاه الله إليّ، فأرجو أن أكون أكثرهم تابعاً يوم القيامة**»[٦].

- عن أبي إسحاق قال: قال رجلٌ لابن عمر، إن المختار يزعم أنه يوحى إليه، قال: صدق، وتلا هذه الآية: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ﴾[٧][٨].

---

(١) لفظ البخاري **والأنبياء أخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد** (٣٤٤٣)، ص٥٨٠، تفسير ابن كثير ج٤، ص١٠٥.

(٢) صحيح البخاري (٣٥٣٤)، ص٥٩٥، تفسير ابن كثير ج٣، ص٤٩٧.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١١١.

(٤) تفسير ابن كثير ج٢، ص١٢٠.

(٥) تفسير ابن كثير ج٢، ص١٢٠.

(٦) صحيح البخاري (٤٩٨١)، ص٨٩٣، تفسير ابن كثير ج٣، ص١٧٥.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٢١.

(٨) تفسير ابن كثير ج٢، ص١٧٤.

• عن أبي زميل قال: كنت قاعداً عند ابن عباس، وحج المختار بن أبي عبيد، فجاءه رجل فقال: يا بن عباس! زعم أبو إسحاق أنه أوحي إليه الليلة، فقال ابن عباس: صدق، فنفـرت وقلـت يقول ابن عباس: صدق؟ فقال ابن عباس: هما وحيان: وحي الله، ووحي الشيطان، فوحي الله إلى محمد خ، ووحي الشيطان إلى أوليائه، ثم قرأ: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾(١)(٢).

• قال ابن عباس: رؤيا الأنبياء وحي(٣).

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢١.

(٢) تفسير ابن كثير ج٢، ص١٧٤.

(٣) تفسير ابن كثير ج٢، ص٤٦٥.

المبحث الثاني
عصمة الأنبياء عند الإمامين الطبري وابن كثير

المطلب الأول: عصمة الأنبياء وفيما تتحقق:

العصمة في اللغة: المنع[١]، ومنه قوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿وَلَقَدْ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ فَٱسْتَعْصَمَ﴾[٢] أي: امتنع.

أما في الاصطلاح: فالعصمة هي أن لا يخلق الله فيهم ذنباً[٣]، وهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها[٤]، وهذه الملكة تمنع عن الفجور وتحصل بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات، وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي[٥].

(وقد اختار الله تعالى أنبياءه ورسله من خيرة خلقه وصفوة عباده ليكونوا أهلاً للقيام بالمهام العظيمة التي كلفوا بها، وليكونوا محل احترام الناس وتقديرهم، هداة مهديين صالحين، لأن يقتدي الناس بهم، ليست له مثالب يعيرون بها، ولا معايب يؤاخذون عليها فهم المثل الأعلى في الكمال البشري، قال تعالى في حقهم موجهاً الخطاب إلى محمد خ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٦]، وقد كانوا كذلك لأن الله تعالى تولى تربيتهم وتأديبهم وضعهم على عينه قال

---

(١) انظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٢٧٢.

(٢) سورة يوسف، الآية: ٣٢.

(٣) الإيجي، المواقف، ص٣٦٦.

(٤) الجرجاني، التعريفات، تحقيق محمد عبد الرحمن المرعشلي، ص٢٢٨، ط١، ٢٠٠٣م، دار النفائس، بيروت.

(٥) الإيجي، المواقف، ص٣٦٦.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ٩٠.

تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[(١)][(٢)] وقال تعالى: ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ٣٩﴾[(٣)].

ولهذه المنزلة اعتنى العلماء بمسألة عصمة الأنبياء، لما لها من شأن فهي تدخل في صلب الإيمان بالرسل الذي هو ركن من أركان الدين، فالمساس بمنزلتهم وعصمتهم قد يقدح في أصل الإيمان، لأن اعتقاد أن الأنبياء معصومون في التبليغ عن الله تعالى وأنهم معصومون عن الكذب والخيانة هو جوهر الإيمان بالرسالة.

ومن المعلوم أن الوقيعة في الأنبياء هو من دأب اليهود الذين ينسبون كثيراً من المخازي والقبائح التي يتنزه عنها كثير من الناس إلى مقام الأنبياء والرسل، وما ذلك إلا لعظيم أفكهم وكذبهم على الله وعلى رسله عليهم السلام[(٤)].

وهنا نُشير إلى بعض المسائل التي تتعلق بمسألة العصمة:

المسألة الأولى: (اتفاق أهل الملل والشرائع على عصمة الأنبياء عن تعمد الكذب فيما دلّ المعجز على صدقهم فيه؛ كدعوى الرسالة وما يبلغونه عن الله)[(٥)].

«وقد ثبت ببرهان العقل صدق الأنبياء، وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات، فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو محال عليهم بدليل العقل، ويناقض مدلول المعجزة جواز الكفر والجهل بالله تعالى، وكتمان رسالة الله، والكذب والخطأ والغلط فيما يبلغ، والتقصير في التبليغ، والجهل بتفاصيل الشرع الذي أُمِرَ بالدعوة إليه)[(٦)].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.

(٢) السيد عبد المقصود عسكر، في صحبة الرسل الكرام، بتصرف ص١١، ط١، ٢٠٠٠م، دار البشير، مصر.

(٣) سورة طه: الآية: ٣٩.

(٤) انظر: أمثلة كذب اليهود على أنبياء الله تعالى، د. سعود الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ص١٠٨-١١٦، ط١، ٢٠٠٢م، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

(٥) الإيجي، المواقف، ص٣٥٨.

(٦) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق محمد سليمان الأشقر، ج٢، ص٢١٧، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

والعصمة في هذه المسألة محل اتفاق المسلمين، فالعصمة فيما يبلغونه عن الله، فلا يجوز أن يقرهم على الخطأ في شيء مما يبلغونه عنه، وبهذا يحصل المقصود من البعثة[١]، وكذلك العصمة عن الوقوع في الكفر في لحظة من اللحظات[٢].

المسألة الثانية: عصمة الأنبياء عن الوقوع في الكبائر، فقد اتفق أهل السنة على عصمة الأنبياء عن الكبائر، وقد نقل ذلك عدد من العلماء[٣].

وهذه المسألة مأخوذة من دليل السمع إذ أن العقل لا يدل عليها (فإن العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلاً، إذ لا دلالة للمعجزة عليها، وامتناع الكبائر عنهم عمداً مستفاد من السمع، وإجماع الأمة قبل ظهور المخالفين[٤] وأما إن كان فعل الكبيرة على سبيل النسيان، أو التأويل خطأً، فقد اتفق على جوازه، خلافاً للروافض[٥].

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، تحقيق محمد رشاد سالم، ج٢، ص٣٩٦، ط٣، ١٩٨٩م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(٢) قال الرازي: فالجمهور من العلماء اتفقوا على أنه × ما كفر بالله لحظة واحدة، انظر: الرازي، التفسير الكبير ج١٣، ص١٩٧.

(٣) انظر: ابن حزم، ج٢، ص٢٨٤، ٢٨٥، وضع حواشيه، أحمد شمس الدين، ط٢، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت، وقال الغزالي: والإجماع قد دل على عصمتهم عن الكبائر، وعصمتهم أيضاً عما يصغر أقدارهم من القاذورات، كالزنا والسرقة، واللواط، الغزالي، المستصفى، ج٢، ص٢١٧، وقد نقل البعض إن هذا القول هو قول الجمهور من المحققين والأئمة، انظر: الجرجاني، شرح المواقف، تحقيق محمود عمر الدمياطي، ج٨، ص٢٨٩، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

وكذلك ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص٤٢٦، ٤٢٧.

(٤) الجرجاني، شرح المواقف، ج٨، ص٢٨٩.

(٥) الآمدي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق أحمد فريد المزيدي، ج٣، ص٧٨، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب الكتب العلمية، بيروت.

وبهذا يتبين أن الوقوع في الكبائر ممتنع على الأنبياء بعد الوحي، أما قبل الوحي فإن الجمهور يقولون: (لا يمتنع أن يصدر عنهم كبيرة إذ لا دلالة للمعجزة عليه ولا حكم للعقل)[١].

قلت: ومعنى ذلك أن دلالة المعجزة لا تتناقض مع الوقوع في الكبائر، إذ المعجزة تدل على نفي الكذب والجهل بالله أو الكتمان، أما ما يتعلق بأفعالهم وأحوالهم فلا تدل المعجزة بذاتها على نفي الكبائر عنهم، وكذلك لا يدل دليل العقل على نفي الكبائر عن الأنبياء قبل الوحي[٢].

المسألة الثالثة: عصمة الأنبياء عن الصغائر وهي من المسائل التي اختُلف فيها:

قال الإيجي: وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائي[٣]، وأما سهواً فهو جائز اتفاقاً إلا الصغائر الحسية كسرقة حبة أو لقمة[٤] ....

(وما ليس بكبيرة: فإما أن يكون من قبيل ما يلحق فاعله بالأراذل، والسفل، والحكم عليه بالخسة ودناءة الهمة، وسقوط المروءة كسرقة حبة أو كسرة ونحوه فالحكم فيه حكم الكبيرة، وأما ما لا يكون من هذا القبيل، كنظرة، أو كلمة سفه نادرة في خصام، ونحو ذلك؛ فهذا مما اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوازه عمداً أو سهواً، خلافاً للشيعة)[٥].

وهذه الصغائر لا يدل العقل على نفيها، ولم يقم دليل سمعي على نفيها بل شهدت

---

(١) الإيجي، المواقف، ص٣٥٩.

(٢) قال الآمدي: أما قبل النبوة، فقد ذهب القاضي أبو بكر، وأكثر أصحابنا، وكثير من المعتزلة إلى أنه لا يمتنع عليهم –أي الأنبياء– المعصية كبيرة أو صغيرة، بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كفره، قال الآمدي: والحق ما ذكره القاضي، لأنه لا سمع قبل البعثة يدل على عصمتهم عن ذلك، والعقل دلالته مبنيةً على التحسين والتقبيح العقلي، ووجوب رعاية الحكمة في أفعال الله تعالى، وذلك كله مما أبطلناه، انظر، الآمدي الأحكام، تحقيق عبد المنعم إبراهيم، ج١، ص١٣٦، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة.

(٣) هو محمد بن عبد الوهاب الجبائي البصري، انتهت إليه رئاسة المعتزلة بعد أبي الهذيل، وإليه تنسب طائفة الجبائية من المعتزلة، وكان على حداثة سنه معروفاً بقوة الجدل، وعنه أخذ أبو الحسن الأشعري، ثم رجع عن مذهبه، توفي سنة ثلاث وثلاثمائة، وانظر: أحمد المرتضى، المنية والأمل، تحقيق د. عصام الدين محمد علي، ص٦٧–٧١، طبعة ١٩٨٥م، دار المعرفة الجامعية، مصر.

(٤) الإيجي، المواقف، ص٣٥٩.

(٥) الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٧٨.

أقاصيص الأنبياء في كتاب الله على جوازها على الأنبياء فلذلك قال الجمهور بجوازهـــا، ومـــن واقع شيئًا منها لا يصرّ عليه، بل يبادر بالتوبة والإنابة (ووجوب بعض الذنوب أحياناً مع التوبة الماحية الرافعة لدرجته إلى أفضل ما كان عليه لا ينافي مع عظم الأنبيـــاء وأنهـــم أهـــل البـــر والتقوى، وأنهم متصفون بصفات الكمال)[١].

وأخيراً أنقل رأي الجويني في هذه المسألة؛ فهو يرى أنه لا دليل قـــاطع علـــى النفـــي أو الإثبات، فالحكم فيها بغلبة الظن، فقال: (فإن قيل: إذا كانت المسألة مظنونة، فما الأغلـــب علـــى الظن عندكم؟ قلنا: الأغلب على الظن عندنا جوازها -أي الصغائر- وقـــد شـــهدت أقاصـــيص الأنبياء في آي من كتاب الله على ذلك)[٢].

المطلب الثاني: عصمة الأنبياء عند الإمام الطبري

تناول الإمام الطبري قضية عصمة الأنبياء في تفسيره، ومن خلال الوقوف على بعـــض الآيات المتصلة بهذا الموضوع تبين أنه يعتمد على النص، فكل ما أثبته الـــنص وجـــب إثباتـــه وإطلاقه في حق أنبياءه، وهذه القاعدة التي انطلق منها وهي: (الإقرار بخبر الله تعـــالى ذكـــره الذي أخبر به والإعراض عما عداه)[٣]. وهنا نستعرض ما سطره الإمام في مسألة العصمة:

أولاً: عصمة الأنبياء عن الكفر

يرى الإمام الطبري أن الله تعالى عصم أنبيائه عن الكفر، وهذه العصمة متحققة لهم بعـــد النبوة فعند تفسير قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾[٤] قال: ظن يونس أن لن نحبســـه ونضـــيق عليـــه عقوبة له على مغاضبته ربه وذلك أولى بتأويل الكلمة، لأنه لا يجوز أن ينسب إلى الكفر وقـــد

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة، ج٢، ص٣٩٧، -بتصرف وتقديم وتأخير-.
(٢) الجويني، الإرشاد، تحقيق أسعد تميم، ص٢٩٨-٢٩٩، ط١، ١٩٨٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
(٣) تفسير الطبري ج٩، ص٣٦١.
(٤) سورة الأنبياء، الآية: ٨٧.

اختاره لنبوته، ووصفه بأن ظن أن ربه يعجز عما أراد به، ولا يقدر عليه، وصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحدٍ وصفه بذلك[١].

أما الكفر قبل النبوة فالظاهر أنه يميل إلى جوازه على الأنبياء قبل النبوة ولا يمنعه فعند تفسيره قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾[٢] ساق قول ابن عباس ا قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾[٣]: يعني به الشمس والقمر والنجوم، ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾[٤] فعبده حتى غاب، فلما غاب قال: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾[٥]، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾[٦] فعبده حتى غاب، فلما غاب قال: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[٧]، ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾[٨] أَكْبَرُ﴾[٨] فعبدها حتى غابت، فلما غابت قال: ﴿يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[٩][١٠]، ثم توجه إلى تصحيح هذا القول بدليل قوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[١١]، على أن هذا دليل على أنه لم يكن إلا في مقام النظر، فلم يكن مناظراً أو معارضاً أو موبخاً لقومه في تلك الفترة من الزمان. وقد حكى الإمام الطبري أقوالاً غير هذا القول، فقال: (وأنكر قومٌ من غير أهل

---

(١) تفسير الطبري ج١٦، ص٣٨١.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ٧٤-٧٦.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ٧٥.
(٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.
(٥) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.
(٦) سورة الأنعام: الآية: ٧٧.
(٧) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.
(٨) سورة الأنعام، الآية: ٧٨.
(٩) سورة الأنعام، الآية: ٧٨.
(١٠) تفسير الطبري، ج٩، ص٣٥٦.
(١١) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.

الرواية هذا القول الذي رُوي عن ابن عباس، وعمن رُوي عنه، قالوا: غير جائز أن يكون لله نبي ابتعثه بالرسالة، أتى عليه وقت من الأوقات وهو بالغ، إلا وهو لله موحدٌ، وبه عارفٌ، وقالوا: إنما قال ذلك على وجه الإنكار منه أن يكون ذلك ربه فتكون هذه من قبيل المعارضة، وقال آخرون: إنما قال في حال طفولته، وقبل قيام الحجة عليه، وتلك حالٌ لا يكون فيها كفرٌ ولا إيمان.

وقال آخرون: إنما معنى ذلك: أهذا ربي؟ على وجه الإنكار والتوبيخ، أي ليس هذا ربي، قال: وفي خبر الله تعالى عن قيل إبراهيم حين أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٧﴾﴾[1] الدليل على خطأ هذه الأقوال التي قالها هؤلاء القوم، وأن الصواب من القول من ذلك الإقرار بخبر الله تعالى ذكره الذي أخبر به عنه والإعراض عما عداه)[2].

(وقد قال بعض أهل التفسير أن النبي قد يكون كافراً في أول الأمر، ثم يهديه الله تعالى ويجعله نبياً، وهذا هو المنقول عن مجاهد والسدي والكلبي والفراء، واستدلوا على ذلك بقوله: ﴿مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ﴾[3]، وقوله: ﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ ﴿٣﴾﴾[4]، وقوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَىٰ ﴿٧﴾﴾[5][6].

قال القرطبي: (والصواب على خلافه وأن الأنبياء معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته، والتشكك في شيء من ذلك. وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزيههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا، ونشأتهم على التوحيد والإيمان، بل على إشراق أنوار المعارف ونفحات

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٧.

(٢) تفسير الطبري، ج٩، ص٣٥٩-٣٦١، -بتصرف واختصار-.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٤) سورة يوسف، الآية: ٣.

(٥) سورة الضحى، الآية: ٧.

(٦) الرازي، التفسير الكبير، ج١٣، ص١٩٧، ط١، ١٩٩٥م، دار إحياء التراث، بيروت، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق عبد الله التركي، ج٢٢، ص٣٤٣، ط١، ٢٠٠٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

ألطاف السعادة، ومن طالع أسيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك، كما عُرف من حال موسى وعيسى ويحيى وسليمان وغيرهم عليهم السلام. قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾﴾[١].

قال المفسرون: أعطى يحيى العلم بكتاب الله في حال صباه .. وقد نص الله على كلام عيسى لأمه عند ولادتها إياها بقوله: ﴿أَلَّا تَحْزَنِى﴾[٢]، على قراءة من قرأ: ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾[٣]، وعلى قول من قال: إن المنادى عيسى ونص على كلامه في مهده فقال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾﴾[٤]... وتترادف نفحات الله عليهم، وتتشرق الخصال الشريفة النهاية دون ممارسة ولا رياضة، قال القاضي عياض: ولم ينقل أحد من أهل الأخبار أن أحداً نُبئ واصطفى ممن عرف بكفر وإشراك قبل ذلك، ومستند هذا الباب النقل. وقد استدل بعضهم بأن القلوب تنفر عمن كانت هذه سبيله)[٥]. وهذا قول جمهور العلماء باتفاقهم[٦].

ثانياً: عصمة الأنبياء في التبليغ عن الله تعالى

إن من أعظم وظائف الرسل هو البلاغ عن الله عزَّ وجلّ ما أمر به قال تعالى: ﴿فَهَلْ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٥﴾﴾[٧]، أي رسلنا الذين نرسلهم لإنذاركم العقوبة على كفركم؛ فالرسول ما

---

(١) سورة مريم، الآية: ١٢.

(٢) سورة مريم، الآية: ٢٤.

(٣) سورة مريم، الآية: ٢٤.

(٤) سورة مريم، الآية: ٣٠.

(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: صدقي جميل العطار، ج١٥، ص٤١، ٤٢، -بتصرف-، ط ، ٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت.

(٦) الرازي، التفسير الكبير، ج١٣، ص١٩٧، قال الجرجاني: أما الكفر فأجمعت الأمة على عصمتهم منه قبل النبوة، وبعدها ولا خلاف لأحد منهم في ذلك.

انظر: الجرجاني، شرح المواقف، تحقيق محمود عمر الدمياطي، ج٨، ص٢٨٨، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٧) سورة النحل، الآية:٣٥.

عليه إلا أن يبلغكم ما أرسل به إليكم من الرسالة، وقد نزه الله تعالى كتابه من الزيادة والنقصان فقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾﴾[١]. فالقرآن محفوظ من أن يزاد فيه باطلٌ ما ليس منه، أو ينقص منه ما هو منه، من أحكامه وحدوده وفرائضه[٢]، فالقرآن محفوظ بحفظ الله عزَّ وجلّ له، وكذلك الله حفظ نبيه خ[٣] فقال: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[٤]. قال قتادة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾[٥]: طهره الله من ذلك وعصمه، ﴿وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[٦] طهره الله من الكهانة وعصمه منها[٧].

فالله تعالى حفظ كتابه وعصم نبيه عن كل ما يخالف حقيقة التبليغ والرسالة، (فهذا الكتاب تنزيل من رب العالمين، نزل على محمد خ، ولو تقول علينا غيره وكذب علينا لأخذناه بالعقوبة العاجلة التي لا تتأخر)[٨].

ومن المعلوم أن الله مكّن لنبيه خ ولدينه ونصره على عدوه، كل ذلك يدل واقعاً على أنه لم يقل على الله إلا الحق، ومن المعلوم أيضاً أن النبي خ تنزه عن الكذب على الناس فكيف يكذب على الله –حاشاه من ذلك–.

---

(١) سورة الحجر، الآية:٩.

(٢) تفسير الطبري ج١٤، ص١٨.

(٣) أن من مقتضيات حفظ كتابه حفظ رسوله خ، فهو المبلغ فالتلازم واقع بين حفظ الكتاب وحفظ الرسول سواء كان جبريل أو محمد عليه الصلاة والسلام.

(٤) سورة الحاقة، الآية:٤١–٤٢.

(٥) سورة الحاقة، الآية:٤١.

(٦) سورة الحاقة، الآية: ٤٢.

(٧) تفسير الطبري ج٢٣، ص٢٤٢.

(٨) تفسير الطبري ج٢٣، ص٢٤٣، –بتصرف–.

رابعاً: عصمة الأنبياء عن الوقوع في الكبائر

مما أجمع عليه أهل السنة عصمة الأنبياء عن الوقوع في الكبائر بعد النبوة[١]، والسمع دل على ذلك؛ فلم يرد دليل على أن نبي وقع في كبيرة عامداً[٢]، وعلى ذلك فإن الإمام الطبري يرى يرى أن الأنبياء معصومون عن الكبائر، فعند الكلام عن ذنب موسى × وهو قتل النفس التي لم يؤمر بقتلها قال: (أخبر الله عن ندم موسى على ما كان من قتله النفس التي قتلها، وتوبته إليه منه، ومسألته غفرانه من ذلك: رب إني ظلمت نفسي بقتل النفس التي لم تأمرني بقتلها، فاعف عن ذنبي ذلك، واستره عليّ، ولا تؤاخذني به فتعاقبني عليه)[٣]. وكان العذر لموسى × أنه لم يكن قد أتاه من الله عزَّ وجلّ وحيٌّ بتحريم يقتله فهو بذلك يكون جاهلاً بالتحريم، بل كان ذلك قبل الوحي وقبل الرسالة[٤].

قال الطبري عند تفسيره: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِى رَبِّى حُكْمًا وَجَعَلَنِى مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾﴾[٥].

قال موسى لفرعون: فعلت تلك الفعلة التي فعلتُ. أي: قتلت تلك النفس التي قتلت ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾ [٦] يقول: وأنا من الجاهلين قبل أن يأتيني من الله وحيٌّ بتحريم قتله عليّ. والعرب تصنع الضلال موضع الجهل، والجهل موضع الضلال، فتقول: قد جهل فلانٌ الطريق، وضل الطريق، بمعنى واحد[٧][١].

---

(١) سبق الإشارة إليه.

(٢) أما إن كان فعل الكبيرة على سبيل النسيان، أو التأويل خطأً، فقد اتفق على جوازه، خلافاً للرافضة، انظر: الآمدي، أبكار الأفكار، ج٣، ص٧٨، [م. س].

(٣) تفسير الطبري، ج١٨، ص١٩٠.

(٤) انظر: تفسير ابن كثير ج٣، ص٣٣٧.

(٥) سورة الشعراء، الآية:٢٠-٢١.

(٦) سورة الشعراء، الآية:٢٠.

(٧) تفسير الطبري ج١٧، ص٥٥٧.

ومن خلال كلامه هذا يتبين أنه يذهب إلى ما اتفق عليه أهل السنة من أن الله عزّ وجلّ قد عصم أنبياءه عن الكبائر بعد النبوة إلا إذا كان عمل الكبيرة عن جهل أو خطأ أو نسيان، فإنها ممكنة عليهم.

أما قبل النبوة فلا تثبت لهم عصمة، وقد سبقت الإشارة إلى أنه يميل إلى ما ذهب إليه مجاهد والسدي من جواز الكفر قبل النبوة على الأنبياء(٢).

ومما يتصل بالعصمة عند الكبائر؛ عصمة الأنبياء عن الخيانة فعند تفسير قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾(٣)، قال المعنى أن يخون أصحابه فيما أفاء الله عليه من أموال أعدائهم(٤) .... وفي تعقيبه ذلك بالوعيد على الغلول بيانٌ بيّنٌ أنه إنما عرف المؤمنين وغيرهم من عباده، أن الغلول منتفٍ من صفة الأنبياء وأخلاقهم؛ لأن ذلك جرمٌ عظيم، والأنبياء لا تأتي مثله ... فنفى بذلك أن يكون الغلول والخيانة من صفات أنبيائه، ناهياً بذلك عباده عن الغلول، وآمراً لهم بالاستنان بمنهاج نبيهم(٥) ....

خامساً: عصمة الأنبياء عن الصغائر

يرى الإمام الطبري أن الأنبياء قد وقع منهم بعض الخطايا أو الذنوب، وقد اعتمد في ذلك على ما ورد في كتاب الله من ذكر بعض هذه الذنوب وكيف أن الأنبياء -صلوات الله عليهم- سارعوا إلى التوبة والإنابة إلى الله، وقد ذكر الإمام بعض الأقوال في ذكر الحكمة التي من أجلها ابتلى الله بعض أنبيائه ببعض تلك الذنوب فقال: (فقال بعضهم: كان من ابتلى من الأنبياء

---

(١) وقد ساق الإمام الطبري عن قتادة وابن إسحاق: أن موسى قتله ولم يتعمد ولم يرد قتله، تفسير الطبري ج١٨، ص١٨٩.

(٢) سبق الكلام عن ذلك.

(٣) سورة آل عمران، الآية:١٦١.

(٤) تفسير الطبري ج٦، ص١٩٣.

(٥) تفسير الطبري ج٦، ص٢٠١،٢٠٠.

بخطيئةٍ فإنما ابتلاه الله بها ليكون من الله عزَّ وجلّ على وجل إذا ذكرها، فيجد في طاعته إشفاقاً منها، ولا يتكل على سعة عفو الله ورحمته.

وقال آخرون: بل ابتلاهم الله بذلك؛ ليُعرفهم موضع نعمته عليهم بصفحه عنهم، وتركه عقوبتهم عليه في الآخرة.

وقال آخرون: بل ابتلاهم بذلك؛ ليجعلهم أئمة لأهل الذنوب في رجاء رحمة الله، وترك الإياس من عفوه عنهم إذا تابوا)[١].

وهذه المعاني كلها تصلح لأن تكون حكمة في ذلك وهي تجتمع ولا تتناقض مع بعضها البعض.

وهنا نُشير إلى بعض الأمثلة التي تدل على تجويز الإمام الطبري الوقوع في الصغائر والذنوب على الأنبياء –صلوات الله عليهم–.

أ– عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ﴾[٢].

قال: ومعنى الهمّ بالشيء في كلام العرب حديثُ المرء نفسه بمواقعته ما لم يواقع، وقد ساق الآثار الواردة في معنى ذلك عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن إسحاق وغيرهم التي تدل كلها على أن يوسف × هم بها فحدث نفسه بالذنب وكان منه شيء من الفعل من حل ثيابه، وقد رمى لأن يفعل شيئاً معها لولا أن الله عصمه عن ذلك[٣]، وتحديث النفس بالذنب وكل عمل أو فعل بعد ذلك يُعد من الخطايا والذنوب وهو داخل في الصغائر.

وقد توجه الإمام الطبري بالنقد لمن تأول الهم بغير المعنى الذي ذكر فقال: (إن الهَمْ يعني

---

(١) تفسير الطبري ج١٣، ص٨٥، ٨٦.

(٢) سورة يوسف، الآية:٢٤.

(٣) تفسير الطبري ج١٣، ص٨٠–٨٥، –بتصرف–.

به أن يوسف × هم بأن يضرب تلك المرأة وهمها هي الفاحشة به وقالوا: قوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَ﴾ فالسوء هو ما كان هم به من أذاها، وهو غير الفحشاء، وقال غيرهم: أن يوسف لم يَهُمّ بها أصلاً لأن الكلام ينتهي عند وقد همت به، فينتهي الخبر عنها ثم يبتدئ الخبر عن يوسف، فيكون المعنى أن يوسف لم يَهُمَّ بها، وأن الله إنما أخبر أن يوسف لولا رؤيته برهان ربه لهم بها ولكنه رأى برهان ربه فلم يَهُمّ بها)[١]. قال الإمام الطبري: (ويُفسد هذين القولين أن العرب لا تقدم جواب (لولا) قبلها، لا تقول: لقد قمت لولا زيدٌ، وهي تريد: لولا زيدٌ لقد قمت، هذا مع خلافهما جميع أهل العلم بتأويل القرآن، الذين يؤخذ تأويله)[٢]. وقال عن أصحاب هذا القول أنهم خالفوا السلف، وتأولوا القرآن بآرائهم[٣]، وختم الكلام في ذلك فقال: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله جل ثناؤه أخبر عن هم يوسف وامرأة العزيز، كل واحد منهما بصاحبه، لولا أن رأى يوسف برهان ربه وذلك آية من آيات الله، زجرته عن ركوب ما هم به يوسف من الفاحشة ... والصواب أن يقال في ذلك ما قاله الله تبارك وتعالى، والإيمان به، وترك ما عدا ذلك إلى عالمه[٤].

ب- قوله تعالى لمحمد خ: ﴿إِنَّا فَتَحۡنَا لَكَ فَتۡحٗا مُّبِينٗا ١ لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَيَهۡدِيَكَ صِرَٰطٗا مُّسۡتَقِيمٗا ٢﴾ [٥] قال: ... وتسبحه وتستغفره، فيغفر لك بفعلك ذلك ربك ما تقدم من ذنبك قبل فتح لك ما فتح، وما تأخر بعد فتحه لك ذلك، ما شكرته واستغفرته[٦]، قال أيضاً: ولو كان القول في ذلك أنه على غير الوجه الذي ذكرنا لم يكن لأمره إياه بالاستغفار بعد هذه

---

(١) تفسير الطبري، ج١٣، ص٨٦.
(٢) تفسير الطبري ج١٣، ص٨٦، ٨٧.
(٣) تفسير الطبري ج١٣، ص٨٦.
(٤) تفسير الطبري ج١٣، ص٩٩، ١٠٠.
(٥) سورة الفتح، الآية:١-٢.
(٦) تفسير الطبري ج٢١، ص٢٣٦.

الآية، ولا لاستغفار نبيٍّ الله خ من ذنوبه بعدها معنى يُعقلُ، إذ الاستغفار معناه طلب العبد من ربه عزَّ وجلّ غفران ذنوبه، فإذا لم يكن ذنوب تغفر، لم يكن لمسألته إياه غفرانها معنى؛ لأنه من المحال أن يقال: اللهم اغفر لي ذنباً لم أعمله(١).

ج- مسألة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام ربهما أن يتوب عليهما قال تعالى: وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾(٢). قال الطبري: (فإن قال لنا قائل: وهل كانت لهما ذنوب فاحتاجا إلى مسألة ربهما التوبة؟ قيل: إنه لا أحد من خلق الله إلا وله من العمل فيما بينه وبين ربه ما يجب عليه الإنابة منه والتوبة ... ولأن البيت من أحرى الأماكن أن يستجاب لهما فيه، ويكونان قدوة لمن بعدهما من الناس وقيل: تب على الظلمة من أولادنا وذريتا، الذين أعلمتنا أمرهم من ظلمهم وشركهم، حتى ينيبوا إلى طاعتك، فتكون ظاهر الكلام على الدعاء لأنفسهما، والمعنى به ذريتهما(٣).

قلت: مع تجويز الإمام لكلا الوجهين في الآية يتبين أنه يجوز وقوع جميع بني آدم بما فيهم الأنبياء -صلوات الله عليهم- في شيء من الذنوب فيحتاج الجميع إلى عفو الله وتوبته عليهم.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة عصمة الأنبياء:

- عن قتادة: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾(٤) علم أن ربه دائمٌ

(١) تفسير الطبري ج٢١، ص٢٣٧.

(٢) سورة البقرة، الآية:١٢٧-١٢٨.

(٣) تفسير الطبري ج٢، ص٥٧٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

لا يزول، فقرأ حتى بلغ: ﴿هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُ﴾[١] فرأى خلقاً هو أكبر مــن الخلقــين الأولــين وأنور"[٢].

- عن ابن عباس قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقۡدِرَ عَلَيۡهِ﴾[٣]. يقول: ظن أن لن يأخذه العذاب الذي أصابه[٤].
- عن ابن عباس قوله: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبٗا﴾[٥]. يقول: غضب على قومه[٦].
- عن الحسن، قال: بلغني أن يونس لما أصاب الذنب انطلق مغاضباً لربه، واستزله الشيطان[٧]. الشيطان[٧].
- وعن قتادة: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوۡلِ شَاعِرٖۚ قَلِيلٗا مَّا تُؤۡمِنُونَ ﴿٤١﴾﴾[٨]: طهره الله من ذلك وعصمه، ﴿وَلَا بِقَوۡلِ كَاهِنٖۚ قَلِيلٗا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾﴾[٩] طهره الله من الكهانة، وعصمه منها[١٠].
- قال ابن زيد في قوله:﴿ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾[١١]: قبل أن يأتيني من الله شيء، كان قتلي إياه ضلاله خطأ، والضلالة هاهنا الخطأ، لم يقل: ضلاله فيما بينه وبين الله[١٢].
- عن ابن عباس ﴿ قَالَ فَعَلۡتُهَآ إِذٗا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾﴾[١٣]: يقول: وأنا من الجاهلين[١].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٧٨.
(٢) تفسير الطبري ج٩، ص٣٥٦.
(٣) سورة الأنبياء، الآية:٨٧.
(٤) تفسير الطبري ج١٦، ص٣٧٨، ٣٧٩.
(٥) سورة الأنبياء، الآية: ٨٧.
(٦) تفسير الطبري ج١٦، ص٣٧٤.
(٧) تفسير الطبري ج١٦، ص٣٧٦.
(٨) سورة الحاقة، الآية: ٤١.
(٩) سورة الحاقة، الآية: ٤٢.
(١٠) تفسير الطبري ج٢٣، ص٢٤٢.
(١١) سورة الشعراء، الآية:٢٠-٢١.
(١٢) تفسير الطبري ج١٧، ص٥٥٨.
(١٣) سورة الشعراء، الآية:٢٠-٢١.

- عن مجاهد: ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ﴾[٢] قال: يجمع كفه[٣].

- عن قتادة: فوكزه موسى نبي الله، ولم يتعمد قتله[٤].

- حديث: «**إني لأستغفر الله وأتوب إليه في كل يوم مائة مرة**»[٥].

- عن مجاهد في قوله: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾[٦]. قال: ذنبك[٧].

- عن قتادة قوله: أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ ۝٣﴾[٨] كانت للنبي خ ذنوب قد أثقلته، فغفرها الله له[٩].

- وعن الضحاك قال في قوله:﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾[١٠] يعني الشرك الذي كان فيه[١١].

---

(١) تفسير الطبري ج١٧، ص٥٥٩.

(٢) سورة القصص، الآية:١٥.

(٣) تفسير الطبري ج١٨، ص١٨٩.

(٤) تفسير الطبري ج١٨، ص١٨٩.

(٥) صحيح مسلم، شرح النووي، كتاب الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه (٦٧٩٩)، ج١٧، ص٢٦، تفسير الطبري ج٢١، ص٢٣٧.

(٦) سورة الشرح، الآية:٢.

(٧) تفسير الطبري ج٢٤، ص٤٩٣.

(٨) سورة الشرح، الآية:١-٣.

(٩) تفسير الطبري ج٢٤، ص٤٩٣.

(١٠) سورة الشرح، الآية:٢.

(١١) تفسير الطبري ج٢٤، ص٤٩٣.

المطلب الثالث: عصمة الأنبياء عند الإمام ابن كثير

تناول الإمام ابن كثير مسألة عصمة الأنبياء في تفسيره ومن خلال الوقوف على تفسيره لبعض الآيات المتصلة بالموضوع يتبين لنا أنه يعتمد على ما ورد في الكتاب والسنة دون لالتفات إلى ما نقل عن أهل الكتاب الذين ينقلون قصص الأنبياء في كتبهم المحرفة، وهنا نُشير إلى أهم المسائل المتعلقة بعصمة الأنبياء –عليهم السلام– على ما يلي:

أولاً: عصمة الأنبياء -عليهم السلام- عن الجهل والكفر قبل النبوة وبعدها:

يرى الإمام ابن كثير أن الأنبياء معصومون عن الجهل بالله تعالى، فقد روى عن موسى × أنه وقع في نفسه أن الله هل يجوز عليه أن ينام؟ فأرسل الله تعالى إليه ملكاً فأرقه ثلاثاً، وأعطاه قارورتين في كل يد قارورة، وأمره أن يحتفظ بهما، قال: فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان، ثم يستيقظ، فيحبس إحداهما عن الأخرى حتى نام نومة فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان.

قال: ضرب الله مثلاً إن الله عزَّ وجلّ لو كان ينام لم تستمسك السماء والأرض، قال ابن كثير تعليقاً على هذا وهذا ليس مرفوعاً بل من الإسرائيليات المنكرة فإن موسى عليه الصلاة والسلام أجل من أن يجوز على الله سبحانه وتعالى النوم[1].

واستدل ابن كثير بقوله خ: «**كل مولود يولد على الفطرة**»[2]، وقوله خ: «**قال الله إني خلقت عبادي حنفاء**»[3]. وقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[4]. على الله عزَّ وجلّ خلق

---

(١) تفسير ابن كثير ج٣، ص٥٦٦، –بتصرف–.

(٢) صحيح البخاري (١٣٨٥)، ص٢٢٢، تفسير ابن كثير ٢، ص١٥٥..

(٣) صحيح مسلم كتاب الجنة، وصفة نعيمها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار (٧١٣٦)، ج١٧، ص١٩٤، تفسير ابن كثير ج٢، ص١٥٥.

(٤) سورة الروم، الآية:٣٠.

خلق الناس وفطرهم سليمة وسجياتهم مستقيمة، فكيف بصفوة الخلق وهم الأنبياء فهم أولى بذلك ولا ريب، وعليه فلا يجوز أن يكون نبياً على غير الفطرة وهي التوحيد[١].

وعلى ذلك فعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ۝٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ۝٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨﴾[٢].

قال: والحق أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان في هذا المقام مناظراً لقومه مبيناً لهم بطلان ما كانوا عليه من عبادة الهياكل والأصنام ... وكيف يجوز أن يكون إبراهيم ناظراً في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢﴾[٣] الآيات، وقال تعالى: ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٢٠ شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝١٢١ وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١٢٢ ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٢٣﴾[٤][٥] وقوله: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[٦] في المواضع الثلاثة محتمل لأنه كان يظن ذلك ... ومحتمل لأنه جازم بعدم ربوبية غير الله .. والقرآن ينبئ ببطلان الأول وصحة الثاني، أما بطلان الأول فالله نفى كون الشرك الماضي عن إبراهيم في قوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝١٢٣﴾[٧] ونفى الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت

---

(١) تفسير ابن كثير –بتصرف–، ج٢، ص١٥٥.

(٢) سورة الأنعام، الآية:٧٥–٧٦.

(٣) سورة الأنبياء، الآية:٥١–٥٢.

(٤) سورة النحل، الآية:١٢٠–١٢٣.

(٥) تفسير ابن كثير –بتصرف– ج٢، ص١٥٥.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ٧٦.

(٧) سورة النحل، الآية: ١٢٣.

أنه لم يتقدم عليه شرك يوما ما...[١].

وعند تفسيره قوله: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ ۝٧﴾[٢] قال: هي كقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[٣] فالمعنى أي ما كنت تعلم تفاصيل هذا هذا الشرع ولا القرآن[٤]، وقيل أن المراد بضلال هنا أن محمدًا خ ضل في شعاب مكة وهو صغير ثم رجع، وقيل أنه ضل وهو مع عمه في طريق الشام[٥].

ثانياً: عصمة الأنبياء في التبليغ

يرى الإمام ابن كثير أن الأنبياء -عليه الصلاة والسلام- معصومون في كل ما يبلغون عن الله تعالى، فعند تفسير قوله: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾[٦]، فقال: أما الأنبياء عليهم السلام، فكلهم معصومون مؤيدون من الله تعالى، وهذا مما لا خلاف منه بين العلماء المحققين من السلف والخلف[٧] بخلاف بقية الناس فقد يخطأ ويصيب في حكمه واجتهاده.

ثالثاً: عصمة الأنبياء عن الكبائر:

قد سبق وأن أشرنا إلى اتفاق العلماء على عصمة الأنبياء عن الوقوع في الكبائر[٨]، وأنه لم يرد دليل من السمع على أن نبي من الأنبياء قد أتى بكبيرة، وقد جاء كلام الإمام ابن كثير متماشياً مع هذا الاتفاق، ففي قصة موسى × عند تفسير قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَىَّ ذَنۢبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ۝١٤﴾[٩]

---

(١) الشنقيطي، أضواء البيان، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالدي، ص٢٥١، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) سورة الضحى، الآية: ٧.

(٣) سورة الشورى، الآية: ٥٢.

(٤) تفسير ابن كثير -بتصرف- ج٤، ص١١٧.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٥١٦.

(٦) سورة الأنبياء، الآية:٧٩.

(٧) تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٩٠، ١٩١.

(٨) سبق الكلام على اتفاق العلماء على عدم جواز الكبائر على الأنبياء.

﴿...﴾[١] قال: أي: أخاف أن يقتلوني بسبب قتلي القبطي[٢]، وكان أن عمد موسى × إلى ذلك القبطي ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ﴾[٣].

قال مجاهد: فوكزه أي طعنه بجمع كفه، وقال قتادة، وكزه بعصا كانت معه فقضى عليه، أي كان فيها حتفه فمات[٤]. (وقد كان ذلك القبطي كافراً مشركاً بالله العظيم، ولم يرد موسى قتله قتله بالكلية، وإنما أراد زجره وردعه)[٥].

رابعاً: عصمة الأنبياء عن الصغائر

عموم كلام الإمام ابن كثير يدل على أنه يرى ثبوت عصمة الأنبياء عن الكبائر دون الصغائر، فعند تفسير قوله: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[٦]. قال: هذا من خصائصه خ التي لا يشاركه فيها غيره، وليس في حديث صحيح في ثواب الأعمال لغيره غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وهذا فيه تشريف عظيم لرسول الله خ وهو في جميع أموره على الطاعة والبر والاستقامة ..[٧] فمغفرة الله تعالى له ما تقدم من ذنبه وما تأخر يدل على جواز وقوع الأنبياء في في الذنب، ولولا ذلك لم يكن فائدة لهذه المغفرة، فالمغفرة لشيء موجود لا لشيء معدوم، وقد امتن الله عليه بهذه الميزة وخصه بها دون الأنبياء جميعاً.

وعن تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبۡلُ فَنَسِيَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهُۥ عَزۡمٗا ١١٥﴾[٨]. وقوله:

---

(١) سورة الشعراء، الآية:١٤.
(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص٣٣٧.
(٣) سورة القصص، الآية:١٥.
(٤) تفسير ابن كثير ج٣، ص٣٧٨.
(٥) ابن كثير، البداية والنهاية تحقيق: عبد الرحمن اللادقي، ج١، ص٣٦٨، ط٦، ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت.
(٦) سورة الفتح، الآية:٢.
(٧) تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧٨.
(٨) سورة طه، الآية:١١٥.

﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ ٱلشَّيْطَٰنُ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ ﴿١٢٠﴾ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۚ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾ ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ ﴿١٢٢﴾﴾[(١)].

قال: إن الله تعالى عهد إلى آدم وزوجته أن يأكلا من كل الثمار ولا يقربا هذه الشجرة المعينة في الجنة، فلم يزل بهما إبليس حتى أكلا منها ... وعن ابن عباس قال: إنما سمي الإنسان لأنه عهد إليه فنسي، وقال مجاهد والحسن: ترك[(٢)].

وقوله: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾[(٣)] قال: وهذا اعتراف ورجوع إلى الإنابة، وتذلل وخضوع، واستكانة، وافتقار إليه تعالى[(٤)] ...

وقد ساق أحاديث تدل على إثبات وقوع الخطيئة من آدم × وهو حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، فعن النبي خ قال: «**حاج موسى آدم، فقال له: أنت الذي أخرجت الناس من الجنة بذنبك وأشقيتهم؟ قال آدم: يا موسى، أنت الذي اصطفاك الله برسالاته وبكلامه، أتلومني على أمر كتبه الله علي قبل أن يخلقني أو قدره الله علي قبل أن يخلقني؟ قال رسول الله خ، فحج آدم موسى**»[(٥)].

وظاهر الآيات يدل على وقوع الخطيئة والمعصية من آدم ×، وكان موقف الإمام ابن كثير من هذه الآيات أنه لم يتأول أو ينفي ذلك لورود النص من القرآن والسنة الصحيحة.

أما إذا كان ما ورد مأخوذ عن الإسرائيليات أو أحاديث ضعيفة تمس في عصمة الأنبياء وتخدش مكانتهم فكان موقف الإمام ابن كثير هو الإعراض عنها والوقف على الصحيح فقط،

---

(١) سورة طه، الآية:١٢٠-١٢٢.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص١٧١.

(٣) سورة الأعراف، الآية:٢٣.

(٤) ابن كثير، البداية والنهاية ج١، ص٨٩، طبعة دار المعرفة، ط٦، ٢٠٠١م.

(٥) انظر: صحيح البخاري (٣٤٠٩)، ص٥٧٢، تفسير ابن كثير ج٣، ص١٧٠.

ويوضح ذلك كلامه على تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا﴾[١]. قال: وأكثر أقوال المفسرين هاهنا متلقى من أهل الكتاب، فالإعراض عنه أولى بنا، والذي يجب أن يعتقد أن الله تعالى عصمه، وبرأه، ونزهه عن الفاحشة، وحماه عنها وصانه منها[٢].

وقد قال: اختلفت أقوال الناس وعباراتهم في هذا المقام، وقد روي عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وطائفة من السلف في ذلك ما رواه ابن جرير وغيره.

وقيل المراد بهمه بها خطرات حديث النفس، وقيل: هم بضربها، وقيل: تمناها زوجة[٣].

وكذلك عند تفسير قوله: ﴿۞ وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُواْ ٱلْمِحْرَابَ ﴿٢١﴾ إِذْ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُواْ لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَٱحْكُم بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَٱهْدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾﴾[٤]. ... الآيات، قال ابن كثير في تفسيرها: وقد ذكر كثير من المفسرين من السلف والخلف هاهنا قصصاً وأخباراً أكثرها إسرائيليات، ومنها ما هو مكذوب لا محالة، تركنا إيرادها قصداً، اكتفاءً واقتصاراً على مجدد تلاوة القصة من القرآن العظيم، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم[٥].

وقال في تفسيره: ولم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتباعه .. فالأولى أن يقتصر على مجرد التلاوة، وأن يرد علمها إلى الله عزَّ وجلّ، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضاً[٦]، وهذه القصة التي تحدث عنها الإمام ابن كثير (مروية من طريق السدي، والكلبي، ومقاتل بن سليمان وكلهم مردود الرواية ليس فيهم ثقة، وقد اشتملت هذه القصة على أباطيل

---

(١) سورة يوسف، الآية:٢٤.

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية ج١، ص٢٢٦، طبعة دار المعرفة، ط٦.

(٣) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٧٠، -بتصرف-.

(٤) سورة ص، الآية: ٢١-٢٢.

(٥) ابن كثير، البداية والنهاية ج١، ص٣٩٢، طبعة دار المعرفة، ط٦.

(٦) تفسير ابن كثير ج٤، ص٣٢.

تتلخص فيما يأتي:

١. أنهم نسبوا إلى داود × التهجم باطلاع على عورة امرأة أجنبية عنه.

٢. انتهاك حرمة الجوار، والغدر بزوج المرأة وتدبير المكيدة لقتله ليستولي على امرأته.

٣. الخضوع لشهوته الطبيعية حيث لم يكتف بتسع وتسعين امرأة من نسائه، واتخذ الإجرام وسيلة إلى ضم زوجة جاره إلى نسائه، وكل هذه أمور يستحيل صدورها من نبي معصوم لأنها منافية للعصمة التي قامت الأدلة القطعية على ثبوتها للأنبياء والرسل عليهم السلام)(١)(٢).

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في مسألة العصمة:

• حديث: «**احتج آدم وموسى عند ربهما، فحج آدم موسى، قال موسى: أنت الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجد لك ملائكته، وأسكنك في جنته، ثم أهبطت الناس إلى الأرض بخطيئتك، قال آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته وكلامه، وأعطاك الألواح فيها تبيان كل شيء، وقربك نجياً، فبكم وجدت الله كتب التوراة قبل أن أخلق؟ قال موسى: بأربعين عام، قال آدم: فهل وجدت فيها وعصى آدم ربه فغوى؛ قال: نعم، قال: أفتلومني على أن عملت عملاً كتب الله على أن أعمله قبل أن يخلقني بأربعين سنة؟ قال رسول الله خ فحج آدم موسى**»(٣).

• عن عبيد بن عمير، أنه قال: قال آدم: يا رب خطيئتي التي أخطأت شيء كتبته علي قبل أن تخلقني أو شيء ابتدعته من قبل نفسي؟ قال: بل شيء كتبته عليك قبل أن أخلقك، قال: فكما

---

(١) نعناعة، الإسرائيليات ص٢٣٠، ط١، ١٩٧٠م، دار القلم، دمشق.

(٢) ذكر القصة بطولها ابن جرير في تفسيره ج٢٠، ص٦٦-٦٨.

(٣) صحيح مسلم، كتاب القدر، باب: حجاج آدم وموسى عليهما السلام، (٦٦٨٦)، ج١٦، ص٤١٧، ٤١٨، ط٧، ٢٠٠٢م، دار المعرفة، بيروت، وتفسير ابن كثير ج٣، ص١٧٢.

كتبته علي فاغفر لي، قال: فذلك قوله: ﴿فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيۡهِ﴾[(١)][(٢)].

• قوله ﴿فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ﴾[(٣)]، قال مجاهد: فوكزه أي طعنه بجمع كفه[(٤)].

• وقال قتادة: وكزه بعصا كانت معه، فقضى عليه[(٥)].

تعقيب:

من خلال ما سبق يتضح اتفاق الإمامين في كثير من المسائل المتعلقة بموضوع النبوات، مثل أن الرسل لابد أن يكونوا بشراً رجالاً، وأن الله عزَّ وجلّ أيدهم بالمعجزات الباهرات تصديقاً لهم، وأن هذه المعجزات تختلف عما جاء من السحرة والمشعوذين، وأن كل عاقل يستطيع تميز ما جاء به الرسول عما جاء به المكذبين، وأن دعوة الرسل دعوة واحدة، وهي الدعوة إلى الإسلام والاستسلام لله ونبذ لما يخالف ذلك من شرك، وكفر، وأن من الرسل أولي عزم، وهم الذين صبروا على ما أوذوا وثبتوا حتى نصرهم الله تعالى.

ومن أهم ما يبحث في موضوع النبوات مسألة عصمة الأنبياء وما يندرج تحتها، وقد تنازع العلماء فيها إذ لا دليل يقطع الخلاف، وكان محور الكلام حول مسألة نسيان الأنبياء، وتعمد الصغائر عليهم (فمسألة نسيان الأنبياء وتعمدهم الصغائر لا قاطع فيه نفياً أو إثباتاً مع قيام الاحتمال العقلي، إذ لو فرض نقيضه لم يلزم منه محال لذاته)[(٦)]. أما غيرها من المسائل فالخلاف فيها ضعيف مثل كفر الأنبياء قبل النبوة، أو تعمدهم الكبائر، فالإجماع يدل على نفيه

---

(١) سورة البقرة، الآية:٣٧.

(٢) تفسير ابن كثير ج١، ص٩٧.

(٣) سورة القصص، الآية:١٥.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٨٧.

(٥) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٨٧.

(٦) الإيجي، المواقف ص٣٦٦، عالم الكتب، بيروت.

عن الأنبياء قبل النبوة وبعدها.

وهنا نُشير إلى بعض مسائل الخلاف بين الإمامين وهي:

المسألة الأولى: هل تثبت عصمة الأنبياء عن الجهل بالله أو الشرك قبل النبوة أم لا؟ ذهب جماهير العلماء على أنها ثابتة في حق الأنبياء عصمتهم عن ذلك، وقال بعض المفسرين من المتقدمين أنها لا تثبت في حقهم قبل النبوة، وقد قال الإمام الطبري بهذا الرأي، أما الإمام ابن كثير فقد وافق الجماهير وقال بثبوت العصمة للأنبياء قبل النبوة عن الجهل بالله وما شابهه.

المسألة الثانية: اعتماد الإمام الطبري على بعض الآثار المأخوذة عن أهل الكتاب، أو الأحاديث الضعيفة أوقعه في إشكالات تمس عصمة الأنبياء، ومن جملة هذه المسائل:

أ- قوله في همِّ يوسف × أنه همَ بفعل ما يشين وساق آثار تدل على أن يوسف حل سرواله أو جلس منها مجلس الرجل من زوجته[١]. وهذا القول يقتضي اثبات المعصية من يوسف × وأنه مالت نفسه لفعل ما يشين، وقد حكى القرطبي أن هذا القول هو ما ذهب إليه معظم المفسرين وعامتهم[٢].

وقد اعترض على هذا القول من عدة وجوه:

الأول: إن الله عزَّ وجلّ لم يخبر في كتابه أن يوسف × أتى بفعلٍ بجوارحه وإنما أخبره أنه همَّ والهمُّ فعل القلب. قال ابن العربي: (أن الله تعالى ما أخبر عنه أنه أتى في جانب القصة فعلاً بجارحه، وإنما الذي كان منه الهمّ، وهو فعل القلب)[٣].

---

(١) تفسير الطبري، ج١٣، ص٨٠-٨٥.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، ج١١، ص٣١٢، مؤسسة الرسالة.

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ج٣، ص١٠٧٠، ط١، ١٩٥٩م.

الثاني: العلماء يقسمون الهم إلى نوعين:

١- همٌّ والمقصود به حركة الطبع من غير تصميم وهذا لا يؤاخذ عليه العبد.

٢- أن يكون الهم بتصميم وعزم وهذا يحاسب عليه. قال القرطبي: (وهذا الهم حركة طبع من غير تصميم للعقد على الفعل، وما كان من هذا القبيل لا يؤاخذ به العبد كما يخطر بقلب المرء وهو صائم شرب الماء البارد، وتناول الطعام اللذيذ، فإذا لم يأكل ولم يشرب، ولم يصمم عزمه على الأكل والشرب، لا يؤاخذ بما هجس في النفس، والبرهان صرفه عن هذا الهمِّ حتى لم يصر عزماً مصمماً)(١).

الثالث: أن هذه الأقوال متلقاة عن أهل الكتاب فالإعراض عنها أولى، قال الإمام ابن كثير تعليقاً على ذلك: (وأكثر أقوال المفسرين هاهنا متلقى من كتب أهل الكتاب، فالإعراض عنه أولى بنا)(٢).

ب- قصة داود × مع زوجة أحد قادته، وما جرى بعد أن وقعت عينه عليها من أحداث تمس وتخدش عصمة هؤلاء الأنبياء، وقد سبق وإن أشرت إليها.

أمّا الإمام ابن كثير الذي اقتصر في هذا الباب على ما يصح النقل به دون الالتفات إلى الضعيف، أو ما ينقل عن أهل الكتاب جعل تفسيره ذا ميزة على غيره من التفاسير بأن صانه عن مثل هذا، وهذا هو الأصوب، فمثل هذه الروايات تخدش عصمة الأنبياء، وقد تجعل الأنبياء في منزلة عامة الناس الذين لا يتنزهون عن المعاصي والذنوب.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: التركي، ج١١، ص٣١٤، [م. س].

(٢) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص٢٢٦، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي، دار المعرفة، ط٦.

الفصل السادس

السمعيات عند الإمامين الطبري وابن كثير

- **تمهيد:**

- **المبحث الأول: رأي الإمامين في حقيقة إبليس**

المطلب الأول: رأي الإمام الطبري في حقيقة إبليس

المطلب الثاني: رأي الإمام ابن كثير في حقيقة إبليس

- **المبحث الثاني: بعض مسائل اليوم الآخر عند الإمامين**

المطلب الأول: إثبات عذاب القبر عند الإمامين

المطلب الثاني: إثبات أشراط الساعة عند الإمامين

المطلب الثالث: إثبات البعث عند الإمامين

المطلب الرابع: إثبات الميزان عند الإمامين

تعقيب.

تمهيد:

يشتمل هذا الفصل على مسائل متفرقة في السمعيات، من جملتها الكلام في حقيقة إبليس عند الإمامين، وهل يُعد إبليس من جملة الملائكة أم لا؟ وقد اخترت الحديث في هذه المسألة لوجود خلاف بين الإمامين في ذلك؛ فالإمام الطبري يرى أن إبليس يُعد من جملة الملائكة ثم عصى ربه فغوى وكفر، وقد استدل على هذا القول ونقد من خالفه، بينما يرى الإمام ابن كثير أن إبليس ليس من الملائكة واستدل على ذلك وبيّن ضعف أدلة المخالفين له في هذه المسألة، لذلك جعلت هذا المبحث في مطلبين الأول في رأي الإمام الطبري والثاني في رأي الإمام ابن كثير في هذه المسألة.

ثم المبحث الثاني: سأذكر فيه بعض مسائل اليوم الآخر، ومعلوم أن الإيمان باليوم الآخر ركن من أركان الإيمان ويندرج فيه الإيمان بعذاب القبر وأشراط الساعة وإثبات الميزان وغيرها من الأحداث والأوصاف، وقد قسمت هذا المبحث إلى المطلب الأول: في إثبات عذاب القبر وكلام الإمامين في هذه المسألة، والمطلب الثاني: ذكر جملة من أشراط الساعة عند الإمامين، والمطلب الثالث: إثبات البعث عند الإمامين والمطلب الرابع: اثبات الميزان عند الإمامين.

المبحث الأول

رأي الإمامين في حقيقة إبليس

المطلب الأول: رأي الإمام الطبري في ذلك:

استعرض الإمام الطبري مسألة: هل يُعد إبليس من جملة الملائكة أم لا؟ فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِأَدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾[١] قال: اختلف أهل التأويل فيه هل هو من الملائكة أم هو من غيرهم[٢]، وبعد ذكر الأقوال فيه مال إلى قول من يقول أنه لا يجوز أن يكون إبليس من الملائكة، وذكر لهم وجهين في الاستدلال على ذلك:

الأول: قالوا: إن الله أخبر أن إبليس خُلِقَ من نار السموم، ومن مارج من نار، ولم يخبر أن الملائكة خلقوا من ذلك، وقد أخبر أيضاً أن إبليس من الجن.

والثاني: أن إبليس له ذرية ونسل بخلاف الملائكة التي لا تتناسل ولا تتوالد[٣]، ورد على ذلك فقال: (وهذه علل تنبئ عن ضعف معرفة أهلها، وذلك أنه غير مستنكر أن يكون الله تعالى خلق أصناف ملائكته من أصناف من خلقه شتى. فخلق بعضاً من نور، وبعضاً من نار، وبعضاً مما شاء من غير ذلك. وليس في ترك الله تعالى ذكرُه الخبر عما خلق منه ملائكته، وإخباره عما خلق منه إبليس ما يوجب أن يكون إبليس خارجاً من معناهم، إذ كان جائزاً أن يكون خلق صنفاً من ملائكته من نار كان منهم إبليس، وأن يكون أفرَد

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

(٢) تفسير الطبري، ج١، ص٥٣٥.

(٣) تفسير الطبري ج١، ص٥٤٢.

إبليس بأن خلقه من نار السموم دون سائر ملائكته، وكذلك غير مخرجه[١] أن يكون كـان من الملائكة بأن كان له نسلٌ وذريةٌ، لِما ركِّب فيه من الشهوة واللذة التي نزعت من سائر الملائكة، لما أراد الله به من المعصية، وأما خبر الله أن إبليس من الجن فغير مـدفوع أن يُسمى ما اجتنَّ من الأشياء كلها عن الأبصار جنا)[٢]، ويتبين من هذا أن الإمام الطبري لا يمنع أن يكون بعض الملائكة مخلوقة من نار وبعضها من نور وبعضها من غيـر هـذه الأشياء، ودفع قول أن إبليس له ذرية والملائكة ليسوا كذلك، بأن الله لِما علـم فيـه مـن المعصية ركب فيه الشهوة واللذة، وكذلك القول أن إبليس كان من الجن حمله على المعنى في اللغة وهو أن كل ما يستر عن الرؤية يُسمى جناً (والقول أن إبليس من جملة الملائكة هو اختيار الإمام الطبري)[٣] .

وعلى ذلك يكون قوله: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾[٤] (مشتق من الضمير فـي فسجدوا، وهو استثناء موجب، وهو استثناء متصل عند الجمهور؛ ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج، واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري، فعلى هذا يكون ملكاً ثم أبلـس وغضب عليه ولعن فصار شيطاناً)[٥]، ولأن الأصل أن الاستثناء يكون من جنس المستثنى منـه فعليه يكون الاستثناء متصل[٦] وهذا قول الجمهور[٧].

---

(١) قصد الإمام الطبري أنه لا يستبعد أن يكون إبليس من الملائكة وأن يكون له نسل وذرية.

(٢) تفسير الطبري ج١، ص٥٤٢، ٥٤٣.

(٣) انظر: ابن حيان، البحر المحيط، ج١، ص٢٤٧، تحقيـق: عرفـات العشا،ـــ ط. دار الفكـر، بيـروت، والقرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، ج١، ص٤٣٨.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٤.

(٥) ابن حيان، البحر المحيط، ج١، ص٢٤٧.

(٦) النسفي، تفسير النسفي، تحقيق: يوسف علي بديوي، ج١، ص٨٠، ط١، ١٩٩٨م، دار الكلم الطيب، بيروت، -بتصرف-.

(٧) الألوسي، روح المعاني، تحقيق: محمد أحمد الآمـد، ج١، ص٣١١، ط١، ١٩٩٩م، دار إحيـاء التـراث العربي، بيروت، قال الألوسي: وقد شاع عند النحاة والأصوليين أن المنقطع هو المستثنى من غير جنسـه، والمتصل هو المستثنى من جنسه، انظر: روح المعاني، ١، ص٣١٢.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في هذه المسألة:

- عن ابن عباس قال: كان إبليس من حيّ من أحياء الملائكة يقال لهم: الجن. خلقوا من نار السموم من بين الملائكة. قال: وكان اسمُه الحارث. قال: وكان خازناً من خزانِ الجنةِ. قال: وخلقت الملائكة من نور غير هذا الحيِّ. قال: وخُلقت الجنُّ الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار؛ وهو لسان النار الذي يكون في طرقها إذا التهبت[١].

- عن ابن عباس قال: كان إبليس قبل أن يرتكب المعصية من الملائكة، اسمُه عزازيل، وكان من سكان الأرض، وكان من أشد الملائكة اجتهاداً وأكثرهم علماً، فذلك دعاه إلى الكِبر، وكان من حي يسمون جناً[٢].

- وعن ابن عباس قال: إن من الملائكة قبيلةً من الجن، وكان إبليس منها، وكان يوسوسُ ما بين السماء والأرض[٣].

- عن سعيد بن المسيب قال: كان إبليس رئيس ملائكة سماء الدنيا[٤].

- وعن الحسن قال: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أن آدم أصل الإنس[٥].

- عن شهر بن حوشب قوله: ﴿مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[٦] قال: كان إبليس من الجن الذين طردتهم الملائكة، فأسره بعض الملائكة فذهب به إلى السماء[٧].

---

(١) تفسير الطبري ج١، ص٥٣٥.
(٢) تفسير الطبري ج١، ص٥٣٦.
(٣) تفسير الطبري ج١، ص٥٣٧.
(٤) تفسير الطبري ج١، ص٥٣٨.
(٥) تفسير الطبري ج١، ص٥٣٩، ٥٤٠.
(٦) سورة الكهف، الآية: ٥٠.
(٧) تفسير الطبري ج١، ص٥٤٠.

• عن سعد بن مسعود قال: كانت الملائكة تقاتل الجن، فسُبي إبليس وكان صغيراً، فكان مع الملائكة فتعبد معها، فلما أمروا بالسجود لآدم سجَدوا فأبى إبليس، فلذلك قال الله: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[1][2].

المطلب الثاني: رأي الإمام ابن كثير في حقيقة إبليس:

يرى الإمام ابن كثير أن إبليس ليس من جنس الملائكة، فهو ليس منهم وإنما (دخل إبليس في خطابهم لأنه وإن لم يكن من عنصرهم إلا أنه كان قد تشبه بهم وتوسم بأفعالهم، فلهذا دخل في الخطاب معهم وذم في مخالفة الأمر)[3] وعند تفسير قوله: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِي وَهُمۡ لَكُمۡ عَدُوُّۢۚ بِئۡسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلٗا ٥٠﴾[4] قال: خانه أصله، فإنه خلق من مارج من نار، وأصل خلق الملائكة من نور، فعند الحاجة نضع كل وعاء بما فيه، وخانه الطبع عند الحاجة وذلك أنه كان قد توسم بأفعال الملائكة، وتشبه بهم وتعبد وتنسك، فدخل في خطابهم وعصى بالمخالفة، ونبه تعالى ههنا على أنه من الجن أي على أنه خلق من نار، كما قال: ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ٧٦﴾[5][6].

قال ابن كثير: فخالف إبليس الأمر واعترض على الرب عزَّ وجلّ، وأخطأ في قوله وابتعد من رحمة ربه، وأنزل من مرتبته التي كان قد نالها بعبادته، وكان قد تشبه بالملائكة ولم يكن من جنسهم، لأنه مخلوق من نار وهم من نور، فخانه طبعه في أحوج ما كان إليه ورجع إلى أصله

(١) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٢) تفسير الطبري ج١، ص٥٤٠، ٥٤١.

(٣) تفسير ابن كثير ج١، ص٩٣.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٥) سورة ص، الآية: ٧٦.

(٦) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢ -بتصرف-.

الناري[١] (ويكون الاستثناء منقطع، وأنه أبو الجن، كما أن آدم أبو البشر ولم يكـن قـط ملكـاً، وبذلك قال ابن زيد والحسن، وروي عن ابن عباس وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشـب: أنه من الجن الذين كانوا في الأرض وقاتلتهم الملائكة، فسبوه صـغيراً وتعبـد مـع الملائكـة وخوطب معهم)[٢] وأخيراً توجه بالنقد لما نقل من الإسرائيليات في هذه المسألة فقال: وقد روى في هذا آثار كثيرة عن السلف وغالبها من الإسرائيليات التي تنقل لينظر فيها، والله أعلم بحـال كثير منها، ومنها ما قد يقطع بكذبه لمخالفته للحق الذي بأيدينا، وفي القرآن غنية عن كـل مـا عداه من الأخبار المتقدمة لأنها لا تكاد تخلو من تبديل وزيادة ونقصان، وقد وضع فيها أشـياء كثيرة...[٣].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في هذه المسألة:

- عن ابن عباس قال: كان إبليس من حي من أحياء الملائكة يقال لهم الجن، خلقـوا مـن نـار السموم من بين الملائكة، كان اسمه الحارث، وكان خازناً من خزان الجنة، قـال: وخلقـت الملائكة كلهم من نور غير هذا الحي، وقال: وخلقت الجن الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار وهو لسان النار الذي يكون فيه طرفها إذا التهبت[٤].

حديث: (خلقت الملائكة من نور، وخُلق إبليس من مارج من نار، وخلـق آدم ممـا وصـف لكم)[٥].

---

(١) ابن كثير، البداية والنهاية، ج١، ص٦٢.
(٢) ابن حيان، البحر المحيط، ج١، ص٢٤٨.
(٣) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.
(٤) تفسير ابن كثير ج١، ص٩١.
(٥) صحيح مسلم، كتاب الزهد، باب في احاديث متفرقة، (٧٤٢٠)، ج١٨، ص٣٢٣، وتفسير ابـن كثيـر ج٣، ص٩٢.

- قال الحسن البصري: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين قط، وإنه لأصل الجن كما أن آدم × أصل البشر[١].

- قال ابن عباس قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[٢] أي من خزان الجنان، كما يقال للرجـل مكـي ومـدني وبصري وكوفي[٣].

- عن ابن عباس قال: هو من خزان الجنة، وكان يدير أمر السماء الدنيا[٤].

- عن سعيد بن المسيب: كان رئيس ملائكة سماء الدنيا[٥].

- عن سعيد بن جبير أنه قال: كان من الجنانين الذين يعملون في الجنة[٦].

---

(١) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٣) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

(٤) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

(٥) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

(٦) تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

المبحث الثاني

بعض مسائل اليوم الآخر

المطلب الأول: إثبات عذاب القبر عند الإمامين:

أولاً: جاء كلام الإمام الطبري في مسألة عذاب القبر منسجماً مع ما دلّ عليه القرآن والسنة والإجماع؛ فقد أجمع أهل السنة (أن عذاب القبر حق، وعلى أن الناس يفتتون في قبورهم بعد أن يحيوا فيها، فيثبت الله من أحب تثبيته)[١]، قال الإمام الطبري عند تفسيره ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ ۝٢﴾[٢] وفي هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر، لأن الله تعالى أخبر عن هؤلاء القوم الذين ألهاهم التكاثر أنه سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبور وعيداً منه لهم وتهديداً[٣].

وقد استدل على وقوع هذا العذاب قبل يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٤] بأن المعيشة الضنكة هي العذاب في القبر، فالله تعالى أخبر أن للكافر هذه المعيشة الضنكة ثم عقب بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ۝١٢٧﴾[٥] فبذلك يُعلم أن هذه المعيشة في الدنيا قبل الآخرة، فإذا علم أن هذه قبل يوم القيامة وهي متحققة في الدنيا فلا يخلو إمّا أن تكون في حياتهم أو بعد مماتهم في قبورهم، والناظر لحالهم يجد أن كثير منهم في رغد من العيش، وعليه يُعلم أن المقصود بالآية هو العذاب في القبور، قال الطبري: وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول من قال: هو عذاب القبر... وأن الله تبارك وتعالى أتبع ذلك بقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ

---

(١) ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ج١، ص٥٠.

(٢) سورة التكاثر، الآية: ١-٢.

(٣) تفسير الطبري ج٢٤، ص٦٠٠.

(٤) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٥) سورة طه، الآية: ١٢٧.

﴿أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾[١]. فكان معلوماً بذلك أن المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم قبل عذاب الآخرة، لأن ذلك لو كان في الآخرة لم يكن لقوله: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ ﴿١٢٧﴾﴾[٢] فإذا كان ذلك كذلك فلا تخلو تلك المعيشة الضنك التي جعلها الله لهم من أن تكون لهم في حياتهم الدنيا، أو في قبورهم قبل البعث -إذ كان لا وجه لأن تكون في الآخرة لما قد بينا- فإن كانت لهم في حياتهم الدنيا فقد يجب أن يكون كل من أعرض عن ذكر الله من الكفار فإن معيشته فيها ضنك، وفي وجودنا كثيراً منهم أوسع معيشة من كثير من المقبلين على ذكر الله تعالى القابلين له المؤمنين، ما يدل على أن ذلك ليس كذلك، فإن خلا القول في ذلك من هذين الوجهين صح الوجه الثالث، وهو أن ذلك في البرزخ[٣].

وعند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[٤] في وصف عذاب آل فرعون قال الطبري: إن الله أخبر أن آل فرعون يعرضون على النار غدواً وعشياً[٥]، وعند تفسير قوله: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾[٦] قال: إن الله تعالى أخبر أن للذين ظلموا أنفسهم بكفرهم به عذاباً دون يومهم الذي فيه يُصعقون وذلك يوم القيامة، فعذاب القبر دون يوم القيامة، لأنه في البرزخ، والجوع الذي أصاب كفار قريش، والمصائب التي تصيبهم في أنفسهم وأموالهم وأولادهم دون يوم القيامة، ولم يخصص الله نوعاً من ذلك أنه لهم دون يوم القيامة دون نوع، بل عم فقال: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[٧]. فكل ذلك لهم عذابٌ وذلك لهم دون يوم القيامة[٨]، ومن خلال كلام الإمام الطبري يتضح أنه يذهب إلى إثبات عذاب القبر كما جاء في الكتاب والسنة،

---

(١) سورة طه، الآية: ١٢٧.
(٢) سورة طه، الآية: ١٢٧.
(٣) تفسير الطبري ج١٦، ص١٩٨-٢٠٠.
(٤) سورة غافر، الآية: ٤٦.
(٥) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٣٣٩.
(٦) سورة الطور، الآية: ٤٧.
(٧) سورة الطور، الآية: ٤٧.
(٨) تفسير الطبري ج٢١، ص٦٠٤-٦٠٥.

وكذلك إثبات سؤال الملكين في القبر، وقد استدل على ذلك بقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴿٢٧﴾﴾[١] ومعنى ذلك: أن الله يثبت الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا، وذلك تثبته إياهم في الحياة الدنيا بالإيمان بالله وبرسوله محمد خ، ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ ۖ﴾[٢] بمثل الذي ثبتهم به في الحياة الدنيا، وذلك في قبورهم حين يسألون عن الذي هم عليه من التوحيد والإيمان برسوله خ ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ﴾[٣]، فإنه يعني أن الله لا يوفق المنافق والكافر في الحياة الدنيا، وفي الآخرة عند المسألة في القبر...[٤].

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في مسألة الافتتان في القبر وعذابه:

- عن عليّ قال: كنّا نشك في عذاب القبر حتى نزلت هذه الآية: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ﴿١﴾﴾[٥] إلى ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣﴾﴾[٦] في عذاب القبر[٧].
- عن أبي سعيد الخدري قال في قول الله: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٨] قال: عذاب القبر[٩].
- عن أبي سعيد أنه كان يقول: المعيشة الضنك عذاب القبر، إنه يسلط على الكافر في قبره تسعةٌ وتسعون تنيناً تنهشه وتخدش لحمه حتى يبعث. وكان يقال: لو أن تنيناً منها ينفخ الأرض لم تنبت زرعاً[١٠].

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٢) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٤) تفسير الطبري ج١٣، ص٦٦٧.

(٥) سورة التكاثر، الآية: ١.

(٦) سورة التكاثر، الآية: ٣.

(٧) تفسير الطبري ج٢٤، ص٦٠٠.

(٨) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٩) تفسير الطبري ج١٦، ص١٩٦.

(١٠) تفسير الطبري ج١٦، ص١٩٧.

- عن أبي هريرة، قال: يضيق على الكافر قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، وهي المعيشة الضنك التي قال الله عزَّ وجلّ: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ ١٢٤﴾[١] [٢].

- وعن أبي صالح والسديِّ في قوله: ﴿مَعِيشَةً ضَنكًا﴾[٣] قالا: عذاب القبر[٤].

- عن السديِّ قال: بلغني أن أرواح قوم فرعون في أجواف طير سود، تعرض على النار غدواً وعشياً، حتى تقوم الساعة[٥].

- عن قتادة: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾[٦]. قال: يعرضون عليها صباحاً ومساءً، يُقال لهم: لهم: يا آل فرعون! هذه منازلكم. توبيخاً ونقمةً فصغاراً لهم[٧].

- عن البراء: ﴿عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[٨] قال: عذاب القبر[٩] .

- عن ابن عباس قوله: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[١٠] يقول: عذاب القبر قبل عذاب يوم القيامة[١١].

- عن ابن عباس كان يقول: إنكم لتجدون عذاب القبر في كتاب الله: ﴿وَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ عَذَابًا دُونَ ذَٰلِكَ﴾[١٢][١٣].

---

(١) سورة طه، الآية: ١٢٤.
(٢) تفسير الطبري ج١٦، ص١٩٧.
(٣) سورة طه، الآية: ١٢٤.
(٤) تفسير الطبري ج١٦، ص١٩٧.
(٥) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٣٣٨.
(٦) سورة غافر، الآية: ٤٦.
(٧) تفسير الطبري، ج٢٠، ص٣٣٩.
(٨) سورة الطور، الآية: ٤٧.
(٩) تفسير الطبري ج٢١، ص٦٠٣.
(١٠) سورة الطور، الآية: ٤٧.
(١١) تفسير الطبري، ج٢١، ص٦٠٣.
(١٢) سورة الطور، الآية: ٤٧.
(١٣) تفسير الطبري ج٢١، ص٦٠٣.

- عن البراء بن عازب في قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ﴾[١] قال: التثبت في الحياة الدنيا، إذا أتاه الملكان في القبر فقالا له: من ربك؟ فقال: ربي الله فقالا له: ما دينك؟ قال: ديني الإسلام: فقالا له: من نبيك؟ قال: نبيي محمد خ فذلك التثبت في الحياة الدنيا[٢].

- عن البراء قال: ذكر النبي خ المؤمن والكافر، فقال: إن المؤمن إذا سُئل في قبره قال: ربي الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْآخِرَةِ ﴾[٣][٤].

- عن ابن عباس قول: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ ﴾[٥] إلى قوله: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[٦] قال: إن المؤمن إذا حضره الموت شهدته الملائكة، فسلموا عليه، وبشروه بالجنة، فإذا مات مشوا في جنازته، ثم صلوا عليه مع الناس فإذا دفن أجلس في قبره، فيقال له: من ربك؟ فيقول: ربي الله. ويُقال له: من رسولُك؟ فيقول: محمد. فيقال له: ما شهادتك؟ فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله. فيوسع له في قبره مدّ بصره[٧].

ثانياً: جاء كلام الإمام ابن كثير بإثبات افتتان الناس في قبورهم وذلك بسؤال الملكين عن المعبود وعن دينه وعن رسوله؟ وكذلك بإثبات عذاب القبر على من يستحق ذلك، وقد ساق

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٢) تفسير الطبري ج١٣، ص٦٥٨.

(٣) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (١٣٦٩)، ص٢٢٠، وتفسير الطبري ج١٣، ص٦٥٨.

(٥) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٦) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٧) تفسير الطبري ج١٣، ص٦٦٤.

أحاديث كُثر بإثبات هذا المعنى، وقد استدل بكثير من الآيات على ذلك؛ ومن ذلــك قولــه تعالى: ﴿ فَوَقَىٰهُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِ مَا مَكَرُواْۖ وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرْعَوْنَ سُوٓءُ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٥﴾ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّاۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾ ﴾[1] فقال: وحاق بآل فرعون سوء العــذاب وهــو الغرق في اليم ثم النقلة منه إلى الجحيم، فإن أرواحهم تعرض على النار صباحاً ومساء إلى قيام الساعة، فإذا كان يوم القيامة اجتمعت أرواحهم وأجسادهم في النار ولهــذا قــال: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّاۖ ﴾[2] أي أشده ألماً وأعظمه نكالاً، وهذه الآية أصل كبير في اســتدلال أهل السنة على عذاب البرزخ في القبور وهي قولــه: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّاۖ ﴾[3][4]، وقد أشار ابن كثير إلى تساؤل حول الاستدلال بالآية؛ وهو كيف تكون هذه الآيــة وهــي مكية النزول فيها دليل على عذاب القبر وهو عليه الصلاة والسلام لما قدم إلــى المدينــة سُئل عن العذاب في القبر من قبل اليهود فقال: (لا، كذبت يهود وهم على الله أكــذب، لا عذاب دون يوم القيامة) ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله فأوحى إليه بإثبات عذاب القبر وأمر الناس أن يستعيذوا منه[5].

فكيف يجمع بين هذا وبين كون الآية مكية وفيها الدلالة على عذاب القبر؟

وقد أجاب عن ذلك بما يلي:

---

(١) سورة غافر، الآيات: ٤٥-٤٦.

(٢) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٣) سورة غافر، الآية: ٤٦.

(٤) تفسير ابن كثير ج٤، ص٧٩.

(٥) انظر: مسند الإمام أحمد (٢٤٤٠١)، ج١٧، ص٣٥٦، إسناده صحيح، طبعة دار الحديث، القاهرة، تحقيــق: أحمد شاكر، وتفسير ابن كثير ج٤، ص٧٩.

أولاً: أن يُقال أن الآية دلت على عرض الأرواح على النار غدواً وعشياً في البرزخ وليس فيها دلالة على اتصال تألمها بأجسادها في القبور إذ قد يكون ذلك مختصاً بالروح، فأما حصول ذلك للجسد في البرزخ وتألمه بسببه فلم يدل عليه إلا السنة في الأحاديث المرضية.

ثانياً: قد يُقال إن هذه الآية إنما دلت على عذاب الكفار في البرزخ، ولا يلزم من ذلك أن يعذب المؤمن في قبره بذنب.

ثالثاً: أن يُقال إن هذه الآية دلت على عذاب الأرواح في البرزخ، ولا يلزم من ذلك أن يتصل في الأجسام في قبورها، فلما أوحي إلى النبي خ في ذلك بخصوصه استعاذ منه –والله تعالى أعلم–[١].

وقد أشار الإمام ابن كثير إلى إثبات عذاب القبر في عدّة مواضع من تفسيره:

أ– فعند تفسيره قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴿١٢٤﴾﴾[٢] قال: أي ضنكاً في الدنيا، فلا طمأنينة له ولا انشراح لصدره، بل صدره ضيق حرج لضلاله، وإن تنعم ظاهره ولبس ما شاء وأكل ما شاء وسكن حيث شاء، فإن قلبه ما لم يخلص إلى اليقين والهدى فهو في قلق وحيرة وشك، فلا يزال في ريبة يتردد فهذا من ضنك المعيشة وعن أبي سعيد الخدري قال: المعيشة الضنك هو أن يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه فيه[٣]، فالمعيشة، الضنكة هي الشقاء وعدم الطمأنينة وعدم سكون القلب، وكذلك عذاب القبر وضيقه فكل هذه المعاني تدخل في المعيشة الضنك وهي تجتمع ولا تختلف.

---

(١) تفسير ابن كثير ج٤، ص٧٩، ٨٠ –بتصرف–.

(٢) سورة طه، الآية: ١٢٤.

(٣) تفسير ابن كثير ج٣، ص١٧٢، ١٧٣ –بتصرف–.

ب- عند تفسير قوله: ﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾[1] قال سنعذبهم مرتين يعني القتل والسبي عن مجاهد، وفي رواية أخرى عنه قال الجوع وعذاب القبر، ثم يردون إلى عذاب عظيم، وقال ابن جريج عذاب الدنيا وعذاب القبر ثم يردون إلى عذاب عظيم النار، وقال الحسن البصري: عذاب في الدنيا وعذاب القبر[2] وهذا فيه إشارة إلى قول السلف في تفسير الآية بأنها تتضمن إثبات عذاب القبر على من حمل الآية على ذلك.

ج- عند تفسير قوله تعالى: ﴿ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[3].

عن أبي هريرة قال: إذا وضع يعني الكافر في قبره فيرى مقعده من النار قال: فيقول: رب ارجعون أتوب وأعمل صالحاً، قال: فيقول قد عمرت ما كنت معمراً، قال: فيضيق عليه قبره ويلتئم، فهو كالمنهوش ينام ويفزع، تهدي إليه هوام الأرض وحياتها وعقاربها.

وعن عائشة قالت: ويل لأهل المعاصي من أهل القبور تدخل عليها في قبورهم حيات سود أو دهم، حية عند رأسه وحية عند رجليه يقرصانه حتى يلتقيا في وسطه، فذلك العذاب في البرزخ الذي قال الله تعالى: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ ﴾[4][5].

المأثور الذي ساقه ابن كثير في مسألة القبر وعذابه:

- حديث: (المسلم إذا سُئل في القبر شهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فذلك قوله: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ ﴾[1][2].

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠١.

(٢) تفسير ابن كثير ج١، ص٣٨٣.

(٣) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٠.

(٤) سورة المؤمنون، الآية: ١٠٠.

(٥) تفسير ابن كثير ج٣، ص٢٦٠، ٢٦١ -بتصرف-.

- عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله خ في جنازة رجل من الأنصار فنتهينا إلـــى القبر ولما يلحد، فجلس رسول الله خ، وجلسنا حوله كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عــود ينكث به الأرض، فرفع رأسه فقال: (استعيذوا بالله من عذاب القبر) مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: (إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه ملائكة من السماء بيض الوجوه، كأن وجوههم الشمس، معهم كفن من أكفان الجنة وحنوط من حنوط الجنة حتى يجلسوا منه مدّ البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة أخرجي إلى مغفرة من الله ورضوان –قال: فتخرج تسيل، كما تسيل القطرة من في الســقاء، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يأخذوها فيجعلوها في ذلــك الكفــن، وفي ذلك الحنوط، ويخرج منها كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض، فيصعدون بها فلا يمرون بها يعني على ملأ من الملائكة إلا قالوا: ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان بن فلان بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا.. فتعاد روحه في جسده، فيأتيه ملكـــان فيجلسانه فيقولان له: من ربك؟ فيقول: ربي الله، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: ديني الإسلام، فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول: هو رسول الله، فيقولان له: وما علمــك؟ فيقول: قرأت كتاب الله فآمنت به وصدقت، فينادي منادي من الســماء: أن صـــدق عبــدي فأفرشوه من الجنة، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة –قال– فيأتيه مـــن روحهـــا وطيبها ويفسح له في قبره مد بصره ويأتيه رجل حسن الوجه، حسن الثياب، طيــب الــريح، فيقول: أبشر بالذي كنت يسرك هذا يومك الذي كنت توعد .. وإن العبد الكافر إذا كان فـــي انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة[٣] نزل إليه ملائكة من السماء سود الوجوه معهم المسوح،

---

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٢٧.

(٢) صحيح البخاري (١٣٦٩)، مر سابقاً، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٥٢٧.

(٣) والمقصود هنا ليس الزهد بالدنيا وإنما انقطاع من الدنيا بمعنى : أن أجله قد انتهى من الدنيا رزقاً وعمــراً، وإقبال من الآخرة أي انه دخل أول مواطن الآخرة .

فجلسوا منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت فيجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله وغضب قال: فتفرق في جسده فينتزعها كما ينتزع السفود من الصوف المبلول، فيأخذها فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوح، فيخرج منها كأنتن ريح جيفة وجدت على وجه الأرض.. فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحاً ثم قرأ ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ ۝٣١﴾(١) فتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه ويقولان له: من ربك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فيقولان له: ما دينك؟ فيقول: هاه هاه لا أدري، فينادي منادٍ من السماء: أن كذب عبدي فأفرشوه من النار وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف فيه أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، وقبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك، هذا يومك الذي كنت توعد...(٢).

- عن عائشة ل أن يهودية دخلت عليها فقالت: نعوذ بالله من عذاب القبر فسألت عائشة ل رسول الله خ عن عذاب القبر فقال: (نعم عذاب القبر حق) قالت عائشة ل: فما رأيت رسول الله خ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر(٣).

- عن محمد بن إسحاق ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾(١) قال: هو فيما بلغني ما هم فيه من أمر الإسلام وما يدخل عليهم من غيظ ذلك على غير حسبة، ثم عذابهم في القبور إذا صاروا إليها، ثم العذاب العظيم الذي يردون إليه عذاب الآخرة والخلد فيه(٢).

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣١.

(٢) مسند الإمام أحمد (١٨٤٤٣)، ج١٤، ص٢٠٢، إسناده صحيح، طبعة دار الحديث، القاهرة، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٥٢٧، ٥٢٨.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، (١٣٧٢) ص٢٢٠، وتفسير ابن كثير، ج٤، ص٨٠.

• وعن قتادة في قوله: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ [٣] عذاب الدنيا وعذاب القبر[٤] .

المطلب الثاني: إثبات أشراط الساعة عند الإمامين:

أولاً: تناول الإمام الطبري في تفسيره (أشراط الساعة) فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً ۖ فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ۚ فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَآءَتْهُمْ ذِكْرَىٰهُمْ ﴿١٨﴾﴾ [٥] قال: فقد جاء هؤلاء الكافرين بالله الساعة وأدلتُها ومقدماتها، وواحدُ الأشراط شرطٌ يقال: أشرط فلانٌ نفسه: إذا علمها بعلامة[٦]، فهذه العلامات والمقدمات تدل على قرب الساعة، وقد جاء في القرآن والسنة ذكر لهذه العلامات مثل ظهور الدجال ونزول عيسى × وخروج الدابة وطلوع الشمس من مغربها.

والإيمان بهذه العلامات يُعد من عقيدة أهل السنة، قال الإمام الطحاوي: (ونؤمن بأشراط الساعة: من خروج الدجال، ونزول عيسى ابن مريم × من السماء، ونؤمن بطلوع الشمس من مغربها، وخروج دابة الأرض من موضعها)[٧].

وبعض هذه العلامات عند حصولها لا ينفع الإيمان مثل طلوع الشمس من مغربها؛ فهذه العلامة تدل على حصول الساعة وهذه الحالة فيها عظم الهول الذي كل من عاينه يقرّ بوحدانية الله، قال الإمام الطبري عند تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٠١.

(٢) تفسير ابن كثير ج٢، ص٣٨٣.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠١.

(٤) تفسير ابن كثير ج٢، ص٣٨٤.

(٥) سورة محمد، الآية: ١٨.

(٦) تفسير الطبري ج٢١، ص٢٠٦، ٢٠٧.

(٧) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله التركي، ج٢، ص٧٥٤.

ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرًاۗ ﴾[١] يعني: أو عملت في تصديقها بالله خيراً من عمل صالح يُصدقُ قيله ويحققه من قبل طلوع الشمس من مغربها، لا ينفع كافراً لم يكن آمن بالله قبل طلوعها، كذلك إيمانه بالله إن آمن، وصدق بالله ورسوله؛ لأنها حالةٌ لا تمتنع نفسٌ من الإقرار بالله؛ لعظم الهول الوارد عليهم من أمر الله، فحكم إيمانهم كحكم إيمانهم عند قيام الساعة، وتلك حالٌ لا يمتنع الخلق من الإقرار بوحدانية الله لمعاينتهم من أهوال ذلك اليوم ما يرتفع معه حاجتهم إلى الفكر والاستدلال والبحث والاعتبار..[٢].

وبعض هذه العلامات تدل على قرب الساعة مثل نزول عيسى × في آخر الزمان. قال الإمام الطبري في تفسير قوله: ﴿وَإِن مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤۡمِنَنَّ بِهِۦ قَبۡلَ مَوۡتِهِۦۖ﴾[٣] إنما معناه: إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى. وأن ذلك في خاص من أهل الكتاب، ومعنيٌّ به أهلُ زمان منهم دون أهل كل الأزمنة التي كانت بعد عيسى، وإن ذلك كائنٌ عند نزوله كما في الحديث: (الأنبياء إخوة لعلاتٍ، أمهاتهم شتى ودينهم واحدٌ، وإني أولى الناس بعيسى ابن مريم؛ لأنه لم يكن بيني وبينه نبيٌّ، وإنه نازلٌ، فإذا رأيتموه فاعرفوه... فيدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال، ويقاتل الناس على الإسلام حتى يُهلك الله في زمانه الملل كلها غير الإسلام، ويهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذاب الدجال، وتقع الأمنة في الأرض في زمانه...)[٤] .

وكذلك بيّن الإمام الطبري أن يأجوج ومأجوج امتان من الأمم، وأن الله يفتح عليهم الردم ويكون خروجهما من علامات الساعة وقد ساق على ذلك الآثار[٥]، وبين أن الدابة تخرج وهي

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٢) تفسير الطبري، ج١٠، ص٢٨.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٩.

(٤) أخرجه أحمد (٩٥٩٨)، عن أبي هريرة، ج٩، ص٢٦٧، إسناده صحيح، انظر: تحقيق أحمد شاكر للمسند، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة، وتفسير الطبري ج٧، ص٦٧٤.

(٥) تفسير الطبري، ج١٦، ص٣٩٧-٤٠٦.

أيضاً من علامات الساعة، وجاء وصفها بأنها ذات زغب[١] وريش ولها أربع قوائم، وتخرج من بعض أودية تهامة[٢]، وتخرج حين لا يؤمر بالمعروف ولا ينهى عن المنكر وأنها تكلم النـــاس ﴿أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾[٣][٤].

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في أشراط الساعة:

- قال رسول الله خ: (لا تقومُ الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها). قال: (فإذا رآها الناس آمن من عليها، فتلك حين لَا ﴿يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ﴾[٥])[٦].
- عن أبي زرعة قال: جلس ثلاثة من المسلمين إلى مروان بن الحكم بالمدينة، فسمعوه وهو يحدث عن الآيات أن أولها خروجاً الدجال، فانصرف القوم إلى عبد الله بن عمرو فحدثوه بذلك، فقال: لم يَقُل مروان شيئاً، قد حفظت من رسول الله خ في ذلك شيئاً لم أنســه، لقــد سمعتُ رسول الله خ يقول: إن أول الآيات خروجاً طلوع الشمس من مغربها، أو خــروج الدابة على الناس ضُحى، أيتهما ما كانت قبل صاحبتها، فالأخرى على أثرها قريباً). ثــم قال عبد الله بن عمرو، وكان يقرأ الكتب: أظن أولهما خروجاً طلوع الشمس من مغربها، وذلك أنها كلما غربت أتت تحت العرش فسجدت واستأذنت في الرجوع، فيؤذن لها فــي الرجوع، حتى إذا بدا لله أن تطلع من مغربها، فعلت كما كانت تفعل؛ أتت تحت العــرش فسجدت واستأذنت في الرجوع، فلم يرُد عليها شيئاً. فتفعل ذلك ثلاث مرات، لا يرد عليها

---

(١) قال ابن فارس: الزاء والغين والراء أصيل، صحيح وهو الزغب: أول ما ينبت من الريش، ابــن فــارس، معجم مقاييس اللغة، ج١، ص٥٢٨.

(٢) تفسير الطبري ج١٨، ص١٢٦.

(٣) سورة النمل، الآية: ٨٢.

(٤) تفسير الطبري ج١٨، ص١٢٠-١٢٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٦) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾، (٤٦٣٥)، ص٧٩٣، وتفســير الطبــري ج١٠، ص١٤.

بشيء، حتى إذا ذهب من الليل ما شاء الله أن يذهب، وعرفت أن لو أذن لها لــم تــدرك المشرق قالت: ما أبعد المشرق، رب من لي بالناس، حتى إذا صار بالأفق كأنــه طــوقٌ، استأذنت في الرجوع، فقيل لها: اطلعي من مكانك. فتطلع من مغربها. ثم قرأ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾[١] إلى آخر الآية[٢] .

- عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله خ فيما يذكرُ عن عيسى ابن مريم، قال: (قــال عيسى: عَهد إليّ ربِّي أن الدجال خارج، وأنه مُهبطي إليه، فذكر أن معه قضــيبين، فــإذا رآني أهلكه الله. قال: فيذوب كما يذوب الرصاص، حتى إن الشجر والحجر ليقــول: يــا مسلمُ! هذا كافرٌ فاقتله. فيهلكهم الله تبارك وتعالى، ويرجع الناس إلى بلادهم وأوطــانهم، فيستقبلهم يأجوج ومأجوج من كل حدب ينسلون، لا يأتون علــى شــيء إلا أهلكــوه، ولا يمرون على ماءٍ إلا شربوه)[٣].

- قال عبد الله بن عُمير: إنها تنكت في وجهِ الكافر نكتة سوداء، فتفشو في وجهــه، فيســود وجهه، وتنكت في وجه المؤمن نكتة بيضاء، فتفشو في وجهه، حتى يبيض وجهه، فيجلس أهل البيت على المائدة فيعرفون المؤمن من الكافر، ويتبايعون في الأســواق، فيعرفــون المؤمن من الكافر[٤] .

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٢) أخرجه أحمد (٦٨٨١)، بسند صحيح، ج٦، ص٣٥٨، ط١، ١٩٩٥، دار الحديث، القاهرة أخرج أوله مسلم فــي صحيحه كتاب الفتن، باب خروج الدجال ومكثه في الأرض، (٧٣٠٩)، وتفسير الطبري، ج١٠، ص١٧، ١٨.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٥٥٦) عن هشيم به،إسناده صحيح، ج٣، ص٤٨٤، ط١، ١٩٩٥، دار الحــديث، القاهرة، وتفسير الطبري، ج١٦، ص٤٠٦، ٤٠٧.

(٤) تفسير الطبري، ج١٨، ص١٢٦.

• عن عمر بن الحكم، أنه سمع عبد الله بن عمرو يقول: تخرج الدابة من شعبٍ، فيمس رأسُها السحاب، ورجلاها في الأرض ما خرجتا، فتمر بالإنسان يصلي، فتقول: ما الصلاةُ من حاجتك فتخطمُه[1].

ثانياً: تناول الإمام ابن كثير أشراط الساعة في تفسيره، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾[2] قال: أي أمارات اقترابها... فبعثة رسول الله خ من أشراط الساعة، لأنه خاتم الرسل الذي أكمل الله تعالى به الدين وأقام به الحجة على العالمين. وقد أخبر خ بأمارات الساعة وأشراطها وأبان عن ذلك وأوضعه بما لم يؤته نبي قبله[3]، وعند تفسير قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا ۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾[4] يقول تعالى متوعداً للكافرين به والمخالفين لرسله والمكذبين آياته والصادين عن سبيله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾[5] وذلك كائن يوم القيامة ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ۗ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾[6] وذلك قبل يوم القيامة كائن من أمارات الساعة وأشراطها كما في الحديث (لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمن من عليها) فذلك حين ﴿لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾[7][8] ومن جملة أشراط الساعة نزول عيسى × في آخر الزمان، فعند تفسير قوله

---

(١) تفسير الطبري، ج١٨، ص١٢٦.

(٢) سورة محمد، الآية: ١٨.

(٣) تفسير ابن كثير ج٤، ص١٧٢.

(٤) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٥) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٦) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١٥٨.

(٨) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير، ج٢، ص١٩٧.

تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ ۚ هَٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾﴾[1] قال: (وإنه لعلم للساعة) إنه عائد على عيسى ×، فإن السياق في ذكره ثم المداد بذلك نزوله قبل يوم القيامة، كما قال تبارك وتعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾[2] أي قبل موت عيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا ﴿١٥٩﴾﴾[3].

ويؤيد هذا المعنى القراءة الأخرى: (وإنه لَعلم للساعة)[4] أي أمارة ودليل على وقوع الساعة. قال مجاهد: ﴿وَإِنَّهُۥ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ﴾[5] أي آية للساعة خروج عيسى ابن مريم × قبل يوم القيامة، وهكذا روي عن أبي هريرة وابن عباس وأبي عالية وأبي مالك وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك وغيرهم، وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله خ أنه أخبر بنزول عيسى × قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً[6].

ومن جملة أشراط الساعة خروج الدابة، فعند تفسير قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾[7] قال ابن كثير: هذه الدابة تخرج في آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق، يخرج الله لهم دابة من الأرض، قيل: من مكة، وقيل: من غيرها، فتتكلم الناس على ذلك، قال ابن عباس والحسن وقتادة ويروى عن علي ا: تكلمهم كلاماً، أي تخاطبهم مخاطبة، وقال عطاء الخرساني: تكلمهم فتقول لهم: ﴿أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٦١.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٥٩.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٥٩.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٦١.

(٥) سورة الزخرف، الآية: ٦١.

(٦) تفسير ابن كثير ج٤، ص١٢٨.

(٧) سورة النمل، الآية: ٨٢.

وقال ابن عباس في رواية: تجرحهم، وعنه رواية قال: كلا تفعل يعني هذا وهـذا، وهـو قولٌ حسن ولا منافاة والله أعلم، وقد ورد ذكر الدابة في أحاديث وآثار كثيـرة[١]، ومـن جملـة علامات الساعة خروج يأجوج ومأجوج؛ وهما من سلالة آدم ×، بل هم من نسل نوح أيضاً من أولاد يافث، أي أبي الترك، والترك شرذمة منهم تركوا من وراء السد الذي بنـاء ذو القـرنين، وقال: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي ۖ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءَ ۖ وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقًّا ﴿٩٨﴾ ۞ وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ ۖ﴾[٢] وقال فـي هذه الآية الكريمة ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُم مِّن كُلِّ حَدَبٍ يَنسِلُونَ ﴿٩٦﴾﴾[٣] أي يسرعون فـي المشي إلى الفساد، والجدب هو المرتفع من الأرض، قاله ابن عباس وعكرمـة وأبـو صـالح والثوري وغيرهم، وهذه صفتهم في حال خروجهم كأنك سامع مشاهد لذلك[٤].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في أشراط الساعة:

- عن حذيفة بن أُسيد الغفاري قال: أشرف علينا رسول الله خ من غرفة ونحـن نتـذاكر أمـر الساعة، فقال: (لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات: طلوع الشمس من مغربها، والـدخان والدابة، وخروج يأجوج ومأجوج، وخروج عيسى ابن مريم ×، والدجال، وثلاثـة خسـوف: خسف بالمغرب، وخسف بالمشرق، وخسف بجزيرة العرب، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس، تبيت معهم حيث باتوا وتقيل معهم حيث قالوا)[٥].

---

(١) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٧٩ -بتصرف-.

(٢) سورة الكهف، الآيات: ٩٨-٩٩.

(٣) سورة الأنبياء، الآية: ٩٦.

(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٩٩.

(٥) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب: في الآيات التي تكون قبل الساعة (٧٢١٤)، ج١٨، ص٢٣٤، وتفسير ابن كثير ج٣، ص٣٧٩.

- حديث: (بادروا بالأعمال ستاً: طلوع الشمس من مغربها، والدخان، والدجال، والدابة، وخاصة أحدكم، وأمر العامة)[١].

- عن ابن عباس قال: هي دابة ذات زغب لها أربع قوائم تخرج من بعض أودية تهامة[٢].

- عن أم حبيبة بنت أبي سفيان عن زينب بنت جحش -رضي الله عنهن-: أن النبي خ دخل عليها فزعاً يقول: (لا إله إلا الله، ويلٌ للعرب من شرٍ قد اقترب. فُتح اليوم من ردم يأجوج ومأجوج مثل هذه) -وحلق بإصبعه الإبهام والتي تليها- قالت زينب بنت جحش: فقلت: يا رسول الله! أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: نعم، إذا كثر الخبث)[٣].

- وحديث: (والذي نفسي بيده، ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً عدلاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، وحتى تكون السجدة خيراً له من الدنيا وما فيها)[٤].

- عن النبي خ قال: (الأنبياء إخوة لعلات، أمهاتهم شتى، ودينهم واحد، وإني أولى الناس بعيسى ابن مريم، لأنه لم يكن نبي بيني وبينه، وإنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه: رجل مربوع إلى الحمرة والبياض، عليه ثوبان ممصران، كأن رأسه يقطر وإن لم يصبه بلل، فيدق الصيليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويدعو الناس إلى الإسلام، ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام، ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال، ثم تقع الأمنة على الأرض حتى ترتع الأسود

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب: بقية من أحاديث الدجال (٧٣٢٣)، ج١٨، ص٢٨٧، وتفسير ابن كثير ج٣، ص٣٨٠.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص٣٨٠.

(٣) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب قصة يأجوج ومأجوج، (٣٣٤٦)، ص٥٥٨، وتفسير ابن كثير ج٣، ص١٠٨.

(٤) صحيح البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب: نزول عيسى ابن مريم، (٣٤٤٨)، ص٥٨١، وتفسير ابن كثير ج١، ص٥٨٤.

مع الإبل، والنمار مع البقر، والذئاب مع الغنم، ويلعب الصبيان بالحيات لا تضرهم؛ فيمكث أربعين سنة ثم يتوفى، ويصلي عليه المسلمون)[١].

- عن سهل بن سعد قال: سمعت رسول الله خ يقول: (بعثت أنا والساعة هكذا) وأشار بإصبعيه السبابة والوسطى[٢].

- عن ابن مسعود ا عن النبي خ قال: (لقيت ليلة أسري بي إبراهيم وموسى وعيسى، فتذاكروا أمر الساعة –قال– فردوا أمرهم إلى إبراهيم ×، فقال لا علم لي بها، فردوا أمرهم إلى موسى فقال لا علم لي بها، فردوا أمرهم إلى عيسى فقال عيسى: أما وجبتها فلا يعلم بها أحد إلا الله عزَّ وجلّ، وفيما عهد إليَّ ربي عزَّ وجلّ أن الدجال خارج –قال– ومعه قُضبان، فإذا رآني ذاب كما يذوب الرصاص، قال: فيهلكه الله عزَّ وجلّ، إذا رآني حتى إن الشجر والحجر يقول: يا مسلم إن تحتي كافراً فتعال فاقتله، قال: فيهلكهم الله عزَّ وجلّ ثم يرجع الناس إلى بلادهم وأوطانهم، قال: فعند ذلك يخرج يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون، فيطؤون بلادهم لا يأتون على شيء إلا أهلكوه ولا يمرون على ماء إلا شربوه: قال: ثم يرجع الناس إلي فيشكونهم فأدعو الله عزَّ وجلّ عليهم فيهلكهم ويميتهم حتى تجوى الأرض من نتن ريحهم أي تنتن، قال: فينزل الله عزَّ وجلّ المطر فيجترف أجسادهم حتى يقذفها في البحر...[٣].

---

(١) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير ج١، ص٥٨٥.

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: قرب الساعة، (٧٣٢٩)، ج١٨، ص٢٨٩، وتفسير ابن كثير ج٤، ص٢٥٣.

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣٥٥٦) بإسناد صحيح، ج٣، ص٤٨٤، ط١، ١٩٩٥، دار الحديث، القاهرة، وتفسير ابن كثير، ج٢، ص٢٧٥.

المطلب الثالث: إثبات البعث عند الإمامين

أولاً: إثبات البعث عن الطبري:

تناول الإمام الطبري مسألة إثبات البعث وهو اليوم الذي يبعث الله الناس من قبورهم[١].

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[٢].

قال: كما بدأكم الله خلقاً بعدَ أن لم تكونوا شيئاً، تعودون بعد فنائكم خلقاً مثله، يحشركم إلى يوم القيامة[٣].

واستدل على ذلك بأن الذي خلق أول مرة أهون عليه الإعادة فالله خلق آدم من العدم بقدرته التامة فكذلك الإعادة، فقال: (إن كنتم في شك من قدرتنا على بعثكم من قبوركم بعد مماتكم وبلاكم، استعظاماً منكم لذلك، فإن في ابتدائنا خلق أبيكم آدم × من تراب، ثم أنشأناكم من نطفة آدم، ثم تصريفنا أحوالكم، حالاً بعد حال؛ من نطفة إلى علقة، ثم من علقة إلى مضغة لكم معتبراً ومتعظاً تعتبرون به، فتعلمون أن من قدر على ذلك فغير متعذرة عليه إعادتكم بعد فنائكم، كما كنتم أحياءً قبل الفناء)[٤].

المأثور الذي ساقه الطبري في إثبات البعث:

- عن الحسن: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ قال: كما بدأكم ولم تكونوا شيئاً فأحياكم، كذلك يُميتكم ثم يحييكم يوم القيامة[٥].

---

(١) تفسير الطبري، ج١٨، ص٥٢٨، ج٢٣، ص٣٠٠.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٢٩.

(٣) تفسير الطبري، ج١٠، ص١٤٦.

(٤) المصدر السابق ج١٦، ص٤٦١.

(٥) المصدر السابق، ج١٠، ص١٤٥.

• عن مجاهد في قوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾: يحييكم بعد موتكم[١].

ثانياً: إثبات البعث عند ابن كثير:

تناول الإمام ابن كثير إثبات البعث من خلال تفسيره للآيات التي تناولت هذه القضية (فإذا مات الإنسان فإنه يخرجه يوم القيامة)[٢] ليحاسبه وقد فسّر ابن كثير البعث: بأنه المعاد، وقيام الأرواح والأجساد[٣].

واستدل على ذلك بما استدل به القرآن الكريم بأن المشاهدة تقتضي إثبات ذلك فوجود المخلوق يدل على أن الإعادة أهون من الإيجاد الأول قال: (لما ذكر تعالى المخالف للبعث المنكر للمعاد، ذكر تعالى الدليل على قدرته تعالى على المعاد بما يشاهد من بدئه للخلق)[٤].

المأثور الذي ساقه ابن كثير في إثبات البعث:

• حديث (يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حفاة عراة غرلاً كما بدأنا أول خلق نعيده)[٥].

• عن مجاهد في قوله ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾: يحييكم بعد موتكم[٦].

• عن الحسن: (كما بدأكم في الدنيا كذلك تعودون يوم القيامة أحياء)[٧].

---

(١) المصدر السابق، ج١٠، ص١٤٦.
(٢) تفسير ابن كثير، ج٥، ص٤١٧.
(٣) المصدر السابق، ج٣، ص٢١١.
(٤) تفسير ابن كثير، ج٣، ص٢١١.
(٥) صحيح البخاري، كتاب الرقائق، (٤٦٢٥)، ص٧٩١.
(٦) تفسير ابن كثير، ج٢، ص٢١٣.
(٧) المصدر السابق.

المطلب الرابع: إثبات الميزان عند الإمامين:

أولاً: قرر الإمام الطبري في تفسيره إثبات الميزان حقيقة؛ فعند تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ ۚ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾[1] قال: والصواب من القول في ذلك عندي القول الذي ذكرناه عن عمرو بن دينار، من أن ذلك هو الميزان المعروف الذي يُوزنُ به، وأن الله جلَّ ثناؤه يزن أعمال خلقه الحسنات منها والسيئات، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾: موازين عمله الصالح، ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٨﴾. يقول: فأولئك هم الذين ظفروا بالنجاح، وأدركوا الفوز بالطلبات، والخلود والبقاء في الجنات؛ لتظاهر الأخبار عن رسول الله خ بقوله: (ما وضع في الميزان شيء أثقل من حُسن الخلق)[2]. ونحو ذلك من الأخبار التي تحقق أن ذلك ميزانٌ توزنُ به الأعمال على ما وصفت[3].

وقد اتفق أهل السنة على إثبات الميزان[4]، وتأول بعض المعتزلة الميزان بالعدل وقالوا هو مجاز وليس حقيقة[5].

وقد قام الإمام الطبري بنقد قول من نفى حقيقة الميزان، وأشار إلى بعض أدلتهم ورد عليها على النحو التالي:

---

(١) سورة الأعراف ،الآية: ٨.

(٢) رواه الترمذي (٢٠٠٢)، وقال وهذا حديث حسن صحيح، وصححه الألباني، انظر: سنن الترمذي، تحقيق الألباني، ص٤٥٤.

(٣) تفسير الطبري ج١٠، ص٧٠.

(٤) قال ابن القطان: وأجمعوا على الإيمان والإقرار والتصديق بالميزان الذي توزن به أعمال العباد، فمن ثقلت موازينه أفلح ونجا، ومن خفت موازينه خاب وخسر ا.هـ. ابن القطان، الإقناع في مسائل الإجماع، ج١، ص٥١.

(٥) قال الزمخشري: واختلف في كيفية الوزن فقيل: توزن صحف الأعمال بميزان له لسان وكفتان، تنظر إليه الخلائق، تأكيداً للحجة، وإظهاراً للنصفة، وقطعاً للمعذرة، كما يسألهم عن أعمالهم فيعترفون بها بألسنتهم، وتشهد بها عليهم أيديهم وأرجلهم وجلودهم... وقيل: هي عبارة عن القضاء السوي والحكم العادل.. انظر، الزمخشري، الكشاف، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ج٢، ص٨٥، ط١، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

الأول: قالوا: ليس لله حاجة في أن يزن أعمال الخلق وهو أعلم بمقادير كل شيء قبل خلقه إياه وبعده وفي كل حال.

الثاني: قالوا: كيف توزن الأعمال، والأعمال ليست بأجسام توصف بالثقل والخفة، وإنما توزن الأشياء ليعرف ثقلها من خفتها، وكثرتها من قلتها.

وأجاب عن ذلك: أن الله تعالى عالم بكل شيء من قبلُ ومن بعدُ، وهو مع ذلك أثبت كل شيء في أم الكتاب، واستنسخ ذلك في الكتاب من غير حاجة به إليه، ومن غير خوف نسيانه، وهو العالم بكل ذلك في كل حال ووقت، قبل كونه وبعد وجوده، بل ليكون ذلك حجة على خلقه، فكذلك وزن أعمال خلقه بالميزان حجة عليهم ولهم، إما بالتقصير في طاعته والتضييع، وإما بالتكميل والتتميم.

والثاني أجاب عنه: أن وزن أعمال الخلق، بأن يوضع العبد وكتبُ حسناته في كفةٍ من كفتي الميزان، وكتب سيئاته في الكفة الأخرى، ويُحدثُ الله تبارك وتعالى ثقلاً وخفةً في الكفة الموزون بها أولى؛ احتجاجاً من الله بذلك على خلقه، كفعله بكثير منهم، من استنطاق أيديهم وأرجلهم[1].

وختم الاستدلال على ذلك بقوله أن الله تعالى أخبر في كتابه أنه يثقل موازين قوم، ويخف موازين آخرين، وكذلك أخبر النبي خ بتحقيق ذلك، وليس في وزن خلقه وكتب أعمالهم خروج عن حكمة ولا دخول في جور! فالعقل يدل على صحة ما دل عليه الكتاب والسنة ولا يحيله، وبذلك كله يُعلم فساد قول من نفى الميزان وصحة ما قال أهل الحق[2].

(١) تفسير الطبري ج١٠، ص٧٠، ٧١ -بتصرف-.
(٢) تفسير الطبري ج١٠، ص٧٢ -بتصرف-.

المأثور الذي ساقه الإمام الطبري في إثبات الميزان:

- قال ابن جريج: قال لي عمرو بن دينار قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[١] قال: إنـا نـرى ميزانـاً وكفتين، سمعتُ عبيد بن عمير يقول: يجعل الرجل العظيم الطويل في الميزان، ثـم لا يقـوم بجناح ذبابٍ[٢].
- عن مجاهد في قول الله ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[٣] قال: قال عبيد بن عمير: يؤتى بالرجل العظـيم الطويل الأكول الشروب فلا يزن جناح بعوضة[٤].
- عن حذيفة قال: صاحب الموازين يوم القيامة جبريل ×، قال: يا جبريل! زن بينهم، فرد مـن بعض على بعض قال: وليس ثمَّ ذهب ولا فضة. قال: فإن كان للظالم حسـنات أخـذ مـن حسناته فرد على المظلوم، وإن لم يكن له حسناتٌ حمل عليه من سيئات صـاحبه، فيرجـع الرجل وعليه مثلُ الجبال، فذلك قوله: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ﴾[٥][٦].
- عن عبد الله بن عمر قال: يؤتى بالرجل يوم القيامة إلى الميزان، فيوضع في الكفة فيخرج لـه تسعةٌ وتسعون سجلاً فيها خطاياه وذنوبه قال: ثم يخرج له كتاب مثلُ الأنملةِ، فيها شـهادةلا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله خ قال: فتوضع في الكفة، فترجح يخطاياه وذنوبه[٧].

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٨.

(٢) تفسير الطبري ج١٠، ص٧٠.

(٣) سورة الأعراف، الآية: ٨.

(٤) تفسير الطبري ج١٠، ص٦٨.

(٥) سورة الأعراف، الآية: ٨.

(٦) تفسير الطبري ج١٠، ص٦٩.

(٧) تفسير الطبري ج١٠، ص٧١.

ثانياً: يثبت الإمام ابن كثير الميزان كما دلّ على ذلك الكتاب والسنة واتفاق أهل السنة، فالميزان توزن به أعمال الخلائق يوم القيامة وهو ميزان واحد وإنما جمع في قولـــه: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا﴾[1] باعتبار تعدد الأعمال الموزونة فيه[2].

وقد ساق عدة أقوال في الذي يوزن يوم القيامة:

الأول: أن الذي يوزن هي الأعمال وإن كانت أعراضاً إلا أن الله تعالى يقلبها يوم القيامـــة أجساماً، ودليل ذلك كما جاء في الصحيح (أن البقرة وآل عمران يأتيان يـــوم القيامـــة كأنهما غمامتان أو غبابتان أو فرقان من طير صوف)[3] وفي حديث البراء في قصـــة سؤال القبر (فيأتي المؤمن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول: من أنت؟ فيقول: أنـــا عملك الصالح)[4].

الثاني: إن الذي يوزن كتاب الأعمال كما دلّ على ذلك حديث البطاقة في الرجـــل الـــذي يؤتى به ويوضع له في كفة تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مد البصر، ثم يؤتى بتلـــك البطاقة فيها لا إله إلا الله فيقول يا رب وما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقـــول الله تعالى: إنك لا تظلم. فتوضع تلك البطاقة في كفة الميزان، قال رسول الله خ: (فطاشت السجلات وثقلت البطاقة)[5].

---

(١) سورة الأنبياء، الآية: ٤٧.

(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص١٨٤ –بتصرف–.

(٣) صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب فضل قراءة القرآن وســـورة البقـــرة، (١٨٧١) ج٦، ص٣٣٠، سنن الترمذي (٢٨٨٣)، ص٦٤٤، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٢٠٦.

(٤) انظر: الألباني، صحيح الجامع (١٦٧٦)، ج١، ص٣٤٤، ط٥، ٢٠٠٨م، المكتـــب الإســـلامي، بيـــروت، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٢٠٦.

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٦٩٩٤)، بإسناد صحيح، ج٦، ص٤٣٦، تحقيق: أحمد شاكر، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث القاهرة، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٢٠٦.

الثالث: إن الذي يوزن صاحب العمل كما في الحديث: (يؤتى يوم القيامة بالرجل السمين فلا يزن عند الله جناح بعوضة) ثم قرأ ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾[١][٢].

وقد يمكن الجمع بين هذه الآثار بأن يكون ذلك كله صحيحاً؛ فتارة توزن الأعمال وتارة توزن محالها وتارة يوزن فاعلها[٣].

المأثور الذي ساقه الإمام ابن كثير في الميزان:

- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله خ: (كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم)[٤].
- عن عبد الله بن عمرو بن العاص يقول: قال رسول الله خ: (إن الله عزَّ وجلّ يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلاً، كل سجل مد البصر، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً؟ أظلمتك كتبتي الحافظون؟ قال: لا يا رب!، قال: أفلك عذر أو حسنة؟ قال: فبهت الرجل فيقول: لا يا رب! فيقول: بلى، إن لك عندنا حسنة واحدة لا ظلم عليك اليوم، فيخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله فيقول أحضروه، فيقول يا ربّ! ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ قال: فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، قال: ولا يثقل شيء مع بسم الله الرحمن الرحيم)[٥].

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٥.

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾، (٤٧٢٩)، ص٨٢٢، وتفسير ابن كثير ج٢، ص٢٠٦.

(٣) تفسير ابن كثير ج٢، ص٢٠٦.

(٤) صحيح مسلم، كتاب الدعوات والذكر والدعاء، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (٦٧٨٦)، شرح النووي ج١٧، ص٢١، وتفسير ابن كثير ج٣، ص١٨٤.

(٥) سبق تخريجه، تفسير ابن كثير ج٣، ص١٨٤، ١٨٥.

• عن كعب قال: يؤتى يوم القيامة برجل عظيم طويل، فلا يزن عند الله جناح بعوضة، اقــرءوا ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾(١)(٢).

تعقيب:

ونخلص مما سبق ما يلي:

١- **بالنسبة للمسألة الأولى: كون إبليس من الجنة أم الملائكة؟**

ذهب الإمام الطبري إلى أن إبليس يُعد من جملة الملائكة واستدل على ذلك بأمرين:

الأول: أن الله تعالى استثناه من الملائكة، والأصل أن يكون من جنسهم للاتفاق على صحة الاستثناء من الجنس، ووقع الخلاف في غيره.

والثاني: أن الأمر بالسجود لآدم إنما كان للملائكــة بــدليل قولــه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِآدَمَ﴾(٣) ولو لم يكن إبليس من الملائكة لما كان عاصياً للأمر المتوجه إلى الملائكــة، لكونه ليس منهم، إذ الأصل عدم أمر وراء ذلك الأمر، ودليل عصيانه قولــه تعــالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾(٤)(٥) والظاهر من كثير من الأحاديث ومن آيــة ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾(٦) أنه من الملائكة، وذلك أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود، ولو لم يكن إبليس من الملائكة لم يذنب في ترك السجود(٧).

وأجابوا عن الإشكالات التي وجهت لهم بما يلي:

---

(١) سورة الكهف، الآية: ١٠٥.
(٢) تفسير ابن كثير ج٣، ص١١٠، ١١١.
(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٤.
(٤) سورة البقرة، الآية: ٣٤.
(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج٢، ص٤٩٦.
(٦) سورة البقرة، الآية: ٣٤.
(٧) ابن عطية، المحرر الوجيز، تحقيق: عبد الله الأنصاري، ج٨، ص٣١٠، ط١، ١٩٨٥، طبعة أميــر قطــر خليفة بن حمد الثاني.

أ- قولكم إن إبليس له ذرية، والملائكة ليسوا كذلك فهذا يدل على أنه ليس من جنسهم أجابوا عنه: إن التوالد لا يكون إلا من ذكر وأنثى، والملائكة لا إناث فيهم وهو مسلم، ولكن لا يسلم لهم امتناع حصول الذرية إلا من جنسين، إذ يمكن حصول الذرية من غير جنسين أصلاً.

ب- قولكم إن إبليس مخلوق من نار، والملائكة من نور، أجابوا عنه: بأنه لا منافاة بين كونه من الملائكة وهو مخلوق من غير النور[١].

ج- أن الله تعالى قال: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ أَمۡرِ رَبِّهِۦٓ﴾[٢] فإبليس مخلوق من نار وهو من الجن وبذلك يختلف عن الملائكة، وأجابوا عنه: قالوا: إن الجن مأخوذة من الاستتار والستر عن العيون فوجب إطلاق لفظ الجن على الملائكة بحسب اللغة[٣] وأجابوا بوجه آخر وهو أن إبليس سُمي جناً لأنه من خزنة الجنة[٤].

وهذا الرأي وجهت إليه اعتراضات شديدة منها:

أولاً: مخالفة ظاهر القرآن الذي دل على أن الملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون قال تعالى: ﴿لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ٦﴾[٥] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ ۩ ٥٠﴾[٦]، فهذه الآيات صريحة في براءتهم عن المعاصي وكونهم متوقفين في كل الأمور إلا بمقتضى الأمر والوحي وهذه الآيات على العموم، فتتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لأن المنهي عن الشيء مأمور بتركه، وقد قال

---

(١) الآمدي، الإحاكم في أصول الأحكام، ج٢، ص٤٩٧ -بتصرف-.

(٢) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٣) الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص٤٢٨، ط٢، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث، بيروت.

(٤) البغوي، تفسير البغوي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ج١، ص١٠٤، ط١، ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(٥) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٦) سورة النحل، الآية: ٥٠.

الجمهور الأعظم من علماء الدين بعصمة كل الملائكة عن جميع الـذنوب[١]، فكيـف يصح بعد ذلك القول بأن إبليس من جنس الملائكة وإبليس هو أصل كل شر وكفر، فلو صحَّ كونه من الملائكة لامتثل لأمر الله ولما تكبر وجحد، ومما يـدل كـذلك علـى عصمتهم أنهم رسـل رب العـالمين قـال تعـالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾[٢] ورسـل الله معصومون، لقوله: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾[٣] فلما لم يكن إبليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة[٤].

ثانياً: أن الاستثناء المنقطع وهو أن يكون المستثنى من غير جنس المستثنى منـه وهـو مشهور؛ قال تعـالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾[٥] استثنى الباري تعالى من جملة ما كانوا يعبدون من الأصنام وغيرهـا، والباري تعالى ليس من جنس شيء من المخلوقات، وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ﴾[٦] استثنى الظن من العلم، وليس من جنسه وغيرها من الآيات[٧] وعلـى ذلـك يكون الاستثناء في الآية منقطع لاختلاف جنس الملائكة عن جنس إبليس فقد جاء فـي الحديث: (خلقت الملائكة من نور، وخلق إبليس من مارج من نـار وخلـق آدم ممـا وصف لكم)[٨] فقد بيّن الحديث أن الملائكة خلقت من نور وخلق إبليس من مارج مـن نار، ولا يصح أن يقال أن الأصلين واحد، وأن النار والنور واحد في جنسهما؛ وهـذا

---

(١) الرازي، التفسير الكبير، ج١، ص٣٨٩ -بتصرف-.
(٢) سورة فاطر، الآية: ١.
(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٢٤.
(٤) الرازي، التفسير الكبير، ج١، ص٤٢٩.
(٥) سورة الشعراء، الآيات: ٧٥-٧٧.
(٦) سورة النساء، الآية: ١٥٧.
(٧) انظر: الآمدي، الإحاكم في أصول الأحكام، ج٢، ص٤٩٥.
(٨) سبق تخريجه.

يدل على أن كلاً من الملائكة وإبليس مختلفين في أصلهما وليسا مـن جـنس واحـد، وعليه يكون الاستثناء في الآية منقطع وليس متصل.

ثالثاً: أن كثير من الآثار التي وردت في أن إبليس كان من الملائكة معظمها مأخوذة مـن الإسرائيليات، ومنها ما يقطع بكذبه[١]، وحتى لو صحت نسبتها لما كان فيهـا مـوطن الاحتجاج وكذلك أثار الصحابة ي في هذا الباب لا يثبت بكلامهم في ذلك اعتقاد، وهو كلام مخالف لظاهر القرآن والسنة كما سبق الإشارة إليه.

رابعاً: أنه لا يصح أن يقال أن الملائكة تسمى جناً لأن لفظ الجن بحسب العرف اخـتص بغيرهم، كما أن لفظ الدابة بحسب اللغة الأصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب[٢]، فيكون اسم الجن خاص بإبليس وذريته فـلا يطلـق علـى الملائكة لدخولهم في معنى الاستتار. وكذلك قوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾[٣] يشعر بتعليل تركـه للسجود لكونه جنياً، ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازناً للجنة[٤]، وبذلك يظهـر قوة أدلة من قال أن إبليس ليس من الملائكة، وهذا هو اختيار الإمام ابن كثير.

٢- أما بالنسبة إلى مسألة إثبات سؤال الملكين وعذاب القبر وقد اتفق عليه أهلُ السنةِ ونصَّ الإمامان على ذلك.

قال الطحاوي: (ونؤمن بملك الموت، الموكل بقبض أرواح العالمين، وبعذاب القبر لمـن كان له أهلاً، وسؤال منكر ونكير في قبره عن ربه ودينه ونبيه على ما جاءت به الأخبار عـن رسول الله خ، وعن الصحابة رضوان الله عليهم، والقبر روضةٌ من رياض الجنة، أو حفرة من

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ج٣، ص٩٢.

(٢) الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص٤٢٩، ط٢، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث، بيروت.

(٣) سورة الكهف، الآية: ٥٠.

(٤) الرازي، التفسير الكبير، ج٢، ص٤٢٨، ط٢، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث، بيروت.

حفر النيران)[١] (والمقصود أن مذهب أهل السنة إثبات عذاب القبر، ولا يمنع من ذلــك كــون الميت قد تفرقت أجزاؤه كما نشاهد في العادة أو أكلته السباع، أو حيتان البحر أو نحو ذلك، فكما أن الله تعالى يعيده للحشر، وهو سبحانه وتعالى قادر على ذلك، فكذا يعيد الحياة إلى جزء منــه، أو أجزاء، وإن أكلته السباع، والحيتان، فإن قيل: فنحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيــف يسأل، ويقعد، ويضرب بمطارق من حديد، ولا يظهر له أثر؟ فالجواب أن ذلك غير ممتنع، بــل له نظير في العادة، وهو النائم، فإنه يجد لذة وآلاماً لا نحس نحن شيئاً منها، وكذا يجد اليقظــان لذة وألماً لما يسمعه، أو يفكر فيه، ولا يشاهد ذلك جليسه منه، وكذا كان جبريل يأتي النبــي خ، فيخبره الوحي الكريم، ولا يدركه الحاضرون، وكل هذا ظاهر جلي)[٢].

---

(١) انظر: ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، ج٢، ص٥٦١-٥٧٢، تحقيق: التركي.

(٢) النووي، شرح صحيح مسلم، ج١٧، ص١٩٨.

٣- أما المسألة الأخيرة المتعلقة بإثبات الميزان.

فقد نصَّ الإمامان على إثبات ذلك، كما دلَّ على ذلك الكتـــاب والســـنة والإجمـــاع. قـــال البيهقي: (فالإيمان بالميزان واجب بما ذكرنا ثم كيفية الوزن فقد قيل توضع صحف الحسنات في إحدى كفتي الميزان وصحف السيئات في كفة أخرى ثم يوزن وقد ورد في بعض الأخبـــار مـــا يدل عليه، وقد يجوز أن يحدث الله تعالى أجساماً مقدرة بعدد الحسنات والسيئات بحيـــث يتميـــز أحدهما من الأخرى ثم توزن كما توزن الأجسام -والله أعلم- وما ورد به خبر الصادق نـــؤمن به ونحمله على وجه يصح)[١].

---

(١) البيهقي، الاعتقاد، ص١١٨، ١١٩، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

الخاتمة ونتائج البحث

الحمد لله والصلاة والسلام على أشرف خلق الله سيدنا محمد خ أما بعد:

بعد أن أشرفَ البحث على الانتهاء، فقد تناولت الدراسةُ موضوعاً مهماً من مواضيع الاعتقاد، وهو دراسة وتحليل ومقارنة للمسائل العقدية من خلال تفسير الإمامين الطبري وابن كثير، فهما من أعلام التفسير بالمأثور ومن الأئمة العاملين.

ومما لا شك فيه أن العناية والاهتمام بكتاب الله وتفسيره فضيلة عظمى، وهو الغاية القصوى، فكل فلاح يأتي من فهم الكتاب والعمل بمقتضاه، وكل خذلان يتحقق ويتأكد في ترك الكتاب، والإعراض عنه، وأعظم ما ينبني عليه الاعتقاد هو كتابه تعالى فهو الأصل الأصيل والحبل المتين، وهذه الدراسة –بإذن الله– قد أوضحت وأجلَت ما للمأثور والاعتقاد من صلة وارتباط، وكذلك بينت آراء كلٍ من الإمامين في مسائل الاعتقاد دراسةً وتحليلاً ومقارنةً، وقد تبين من خلال الدراسة مايلي:

١- إن التفسير بالمأثور هو الركيزة الأولى التي يقوم عليها الاعتقاد؛ لأنه أفضل الطرق لتفسير كتاب الله تعالى، ومن المعلوم أن كتاب الله هو الأساس الذي ينبني عليه الاعتقاد بالدرجة الأولى وعلى هذا فلابد أن يتوفر في المأثور الصحة فلا يكون الحديث ضعيفاً أو موضوعاً وكذلك أن يتجرد عن الإسرائيليات التي لا أساس لها من الصحة.

٢- منهج التفسير بالمأثور يقوم على تفسير القرآن بالقرآن فإن لم يوجد فتفسير القرآن بالسنة فإن لم يوجد فيُفَسّر كتاب الله بأقوال الصحابة والتابعين وهذه المنهجية جعلت التفسير بالمأثور منضبطاً بعيداً عن كثير من الخلاف؛ فلا يقدم على تفسير القرآن بالقرآن شيئاً، وكذلك تفسير القرآن بالسنة الصحيحة وكذلك إذا أجمع الصحابة على تفسير معين، وما يقع من خلاف

يكون في أغلبه خلاف تنوع فيفسر الشيء بلازمه أو بسببه أو بمثاله، أو خلاف مبناه تصحيح حديث مختلف في صحته أو الاعتماد على الإسرائيليات وهكذا.

٣- يتفق الإمامان على مسائل الاعتقاد الكبرى مثل مسائل الصفات والقدر وما يتعلق بذلك من مسائل أصول الدين ولو أنهما في بعض الأحيان يختلفان في بعض الفروع نتيجة اختلاف اجتهادي مبني على تقديم دليل على آخر أو اختلاف في فهم نص معين.

٤- العناية بما ينقل عن الصحابة والتابعين في التفسير (وذلك لأن الصحابة بلغوا عن النبي خ لفظ القرآن ومعانيه جميعاً، كما ثبت ذلك عنهم، مع أن ذلك مما يعلم بالضرورة من عادتهم، فهم بلغوا عن رسول الله خ ما لم يصل إلينا إلا بطريقهم، وإنهم علموا معنى ما أنزل إليه على رسوله تلقياً عن الرسول، فيمتنع أن نكون نحن مصيبين في فهم القرآن، وهم مخطئون، وهذا يعلم بطلانه ضرورة عادةً وشرعاً)[١]، ولعل هذا الكلام يحمل على إجماعهم وعدم اختلافهم وأن يُعلم عدم الأخذ عن الإسرائيليات وقد سبق الكلام حول حكم تفسير الصحابي بين من أخذ به ومن لم يحتج به.

٥- يتفق الإمامان على تأييد مذهب أهل السنة والانتصار له، ونقد مذاهب أهل البدع مثل الخوارج والمعتزلة والجهمية، وظهر ذلك من خلال بيان الحق فيما تنازع فيه المتنازعون أو إبطال ما استدل به المخالفون في ذلك.

(١) ابن تيمية، بغية المرتاد، تحقيق: موسى الدويش، ص٣٣٠-٣٣٢، باختصار، ط٣، ٢٠٠١م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٦- يتفق الإمامان على حقيقة الإيمان وعلى حكم مرتكب الكبيرة من أهل التوحيد تبعاً لمـــا دل عليه الكتاب والسنة وإثبات الشفاعة لمن دخل النار من الموحدين أن يخرج منها وأن لا يخلد في النار إلا أهل الكفر وكذلك إثبات زيادة الإيمان ونقصانه.

٧- من المسائل الكبرى في باب الصفات إثبات كلام الله تعالى وإثبات الرؤية في الآخرة لأهـــل الجنة، وغيرها من المسائل المتعلقة بهذا الباب ومن خلال كلام الإمامين تبين أنهمـــا يتفقـــان على إثبات ما أثبته الله لنفسه، وما أثبته له رسوله خ من صفات الكمال مـــع التنزيـــه عـــن مشابهة الحوادث وهذا هو المنقول عن السلف وهو الإثبات مع التنزيه مـــع مراعـــاة عـــدم المبالغة في الإثبات والتعمق والتكلف ودون الخوض فيما لا نص فيه ولا دليل عليه ولم يتكلم به السلف الصالح مع الاتفاق على الإنكار على مقالتي التعطيل والتشبيه.

٨- من المسائل الكبرى مسألة القدر؛ وتبين من خلال الدراسة أن كلا الإمامين يدور مع الـــدليل حيث دار، وكل ما ثبت به النص قالا به، فيتفق الإمامان على إثبات مراتب القدر وهي علـــم الله السابق للأشياء وكتابته الأزلية لكل ما هو كائن إلى يوم القيامة والمشيئة النافذة في كـــل شيء، وخلقه الشامل لكل شيء كذلك، وقد بيّن الله تعالى في كتابه أنه هو الذي يهـــدي مـــن يشاء ويضل من يشاء، وأن ذلك ليس للعبد بل هو بيد الله لتمام علمه وعدله فهو أعلـــم بمـــن يستحق الهداية ومن يستحق الإضلال، وأن أفعال العبد تنسب له من جهة الكســـب بـــالقوى، وتنسب لله من جهة الإنشاء والإيجاد والتدبير، وكذلك يتفق الإمامـــان علـــى الإنكـــار علـــى الجبرية والقدرية على حد سواء.

٩- من خلال الدراسة تبين أن ثم فروقاً بين الإمامين؛ فالإمام الطبري كان كلامه أكثر توســـعاً في نقل المأثور وكل ما يتصل ويخدم التفسير بخلاف الإمام ابن كثير فهو أكثر إيجازاً ولـــم

يتوسع في بسط مسائل الاعتقاد، بل قد يذكر قاعدته التي يسير عليها أو يســوق الإجماعــات التي حُكيت في تلك المسائل.

١٠- تبين من خلال الدراسة أن الإمام الطبري أكثرَ من سرد الإسرائيليات، ويظهر ذلك جليــاً في مبحث النبوات، وقد اعتمد عليها في بعض الأحيان، مما أدى إلى اختيــارات مرجوحــة بخلاف الإمام ابن كثير فهو أكثر تحقيقاً؛ فجلّ الأحاديث كان يحكم عليها بالصحة والضعف، ويروى من الأحاديث ما يتصل بتفسير كل آية، ولا يبنى حكمه وقوله على ضعيف أو ما أخذ من الإسرائيليات بل كان ينتقد هذه الإسرائيليات ويبيّن ضعفها ويبين أن الأسلم هو الإعراض عنها وعدم الالتفات لها.

المصادر والمراجع

١. الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: عبد الله التركي، ١٩٩٨م، دار هجر، السعودية.

٢. ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط٢، ٢٠٠٢م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣. ______________، زاد المسير في علم التفسير، ط٣، المكتب الإسلامي، ١٩٨٤م، عمان.

٤. ابن الزبير، أبو العالية فخر الدين، التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية، ط١، ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان – الإمارات.

٥. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله الإشبيلي، أحكام القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، ط١، ١٩٥٨، دار إحياء الكتب العربية.

٦. ______________، أحكام القرآن، تحقيق: محمد بكر إسماعيل، ط١، ٢٠٠٢م، دار المنار.

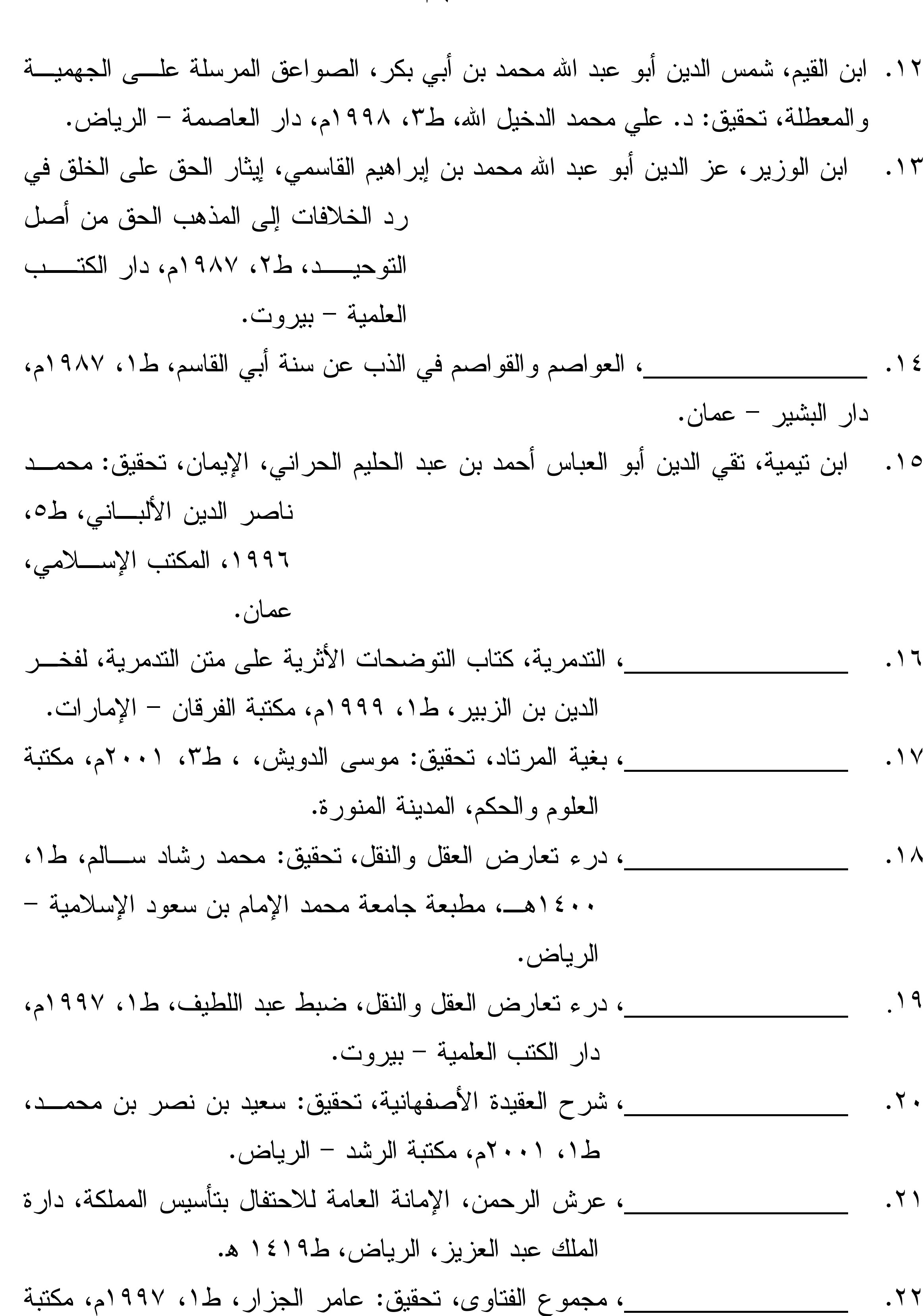
٧. ______________، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي خ، في تحقيق: مواقف الصحابة، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط٧، ٢٠٠٠م، المكتبة السلفية – مصر.

٨. ابن القطان، أبو الحسن علي بن محمد الفاسي، الإقناع في مسائل الإجماع، تحقيق: حسن بن فوزي الصعيدي، ط١، ٢٠٠٤م، الفاروق الحديثة للطباعة – القاهرة.

٩. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، بدائع الفوائد، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، ط٢٠٠٣م، المكتبة العصرية – بيروت.

١٠. ______________، زاد المعاد في هدي خير العباد، ط٣، ٢٠٠٨م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت.

١١. ______________، شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، تحقيق: مصطفى أبو نصر الشلبي، ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبة السوادي، جدة.



١٢. ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تحقيق: د. علي محمد الدخيل الله، ط٣، ١٩٩٨م، دار العاصمة – الرياض.

١٣. ابن الوزير، عز الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم القاسمي، إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصل التوحيد، ط٢، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٤. ________، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ط١، ١٩٨٧م، دار البشير – عمان.

١٥. ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني، الإيمان، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، ط٥، ١٩٩٦، المكتب الإسلامي، عمان.

١٦. ________، التدمرية، كتاب التوضحات الأثرية على متن التدمرية، لفخر الدين بن الزبير، ط١، ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان – الإمارات.

١٧. ________، بغية المرتاد، تحقيق: موسى الدويش، ، ط٣، ٢٠٠١م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

١٨. ________، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١، ١٤٠٠هـ، مطبعة جامعة محمد الإمام بن سعود الإسلامية – الرياض.

١٩. ________، درء تعارض العقل والنقل، ضبط عبد اللطيف، ط١، ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٠. ________، شرح العقيدة الأصفهانية، تحقيق: سعيد بن نصر بن محمد، ط١، ٢٠٠١م، مكتبة الرشد – الرياض.

٢١. ________، عرش الرحمن، الإمانة العامة للاحتفال بتأسيس المملكة، دارة الملك عبد العزيز، الرياض، ط١٤١٩ هـ.

٢٢. ________، مجموع الفتاوى، تحقيق: عامر الجزار، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان، السعودية،

٢٣. ________، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد قاسم، ط١٩٩١م، دار عالم الكتب، الرياض.

٢٤. ______________، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز، ط٣، ٢٠٠٥م، دار الوفاء – الرياض.

٢٥. ______________، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدري، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٣، ١٩٨٩م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٢٦. ______________، النبوات، تحقيق: محمد عبد الرحمن عوض، ط١، ١٩٥٨، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٧. ابن جماعة، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن سعد الله، إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، تحقيق: وهبي سليمان الألباني، ط١، ٢٠٠٥م، دار إقرأ، دمشق.

٢٨. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د.محمود حامد عثمان، ط١، ١٩٩٨م، دار الحديث، القاهرة.

٢٩. ______________، الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: أحمد شمس الدين، ط٢، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠. ابن حيان، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف، التفسير الكبير المسمى تفسير البحر المحيط، تحقيق: عرفات العشا، ط. دار الفكر، بيروت.

٣١. ______________، تحقيق: د.عبد الرزاق المهدي، ط١، ٢٠٠٢م، دار إحياء التراث، بيروت.

٣٢. ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن محمد الحضرمي، مقدمة ابن خلدون لكتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الجيل، بيروت.

٣٣. ______________، تحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، ط٣، دار النهضة – مصر.

٣٤. ابن دريد، أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي البصري، جمهرة اللغة، مكتبة الثقافة الدينية، مصر.

٣٥. ابن رجب، زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد البغدادي، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق عصام الدين الصبابطي، ط٣، ١٩٩٧م، دار الحديث، القاهرة.

٣٦. ______________، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن معاذ طارق بن عوض، دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٢٥هـ.

٣٧. ابن رشد، محمد بن احمد بن محمد الحفيد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال ومعه كتاب الكشف عن مناهج الأدلة، مكتبة التربية، طبعة ١٩٨٧م، بيروت.

٣٨. ابن سيده، ابن الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، تحقيق: د. عبد الحميد هنداوي، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩. ابن عبّاد، إسماعيل بن عباد بن عباس، المحيط في اللغة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، ط١، ١٩٩٤م، عالم الكتب، بيروت.

٤٠. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، التمهيد، ط٢، ٢٠٠١م، دار الفاروق، القاهرة.

٤١. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله القرطبي، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، ط١، ١٣٩٨هـ، دار الكتب العلمية – بيروت.

٤٢. ______________، فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على موطأ الإمام مالك، تحقيق: وترتيب: د. مصطفى صميدة، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٣. ______________، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد مرتباً على الأبواب الفقهية للموطأ، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، ط٢، ٢٠٠١م، دار الفاروق، القاهرة.

٤٤. ابن عساكر، ثقة الدين أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق حماها الله وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل واجتاز بنواحيها من وارديها وأهلها، تحقيق: علي عاشور الجنوبي، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٥. ______________، تبيين كذب المفترى فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط١، ١٩٩٥م، دار الجيل – بيروت.

٤٦. ابن عطية، القاضي أبو محمد بن عبد الحق بن غالب، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد الله الأنصاري، ط١، ١٩٨٨م، طبعة أمير دولة قطر الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، الدوحة.

٤٧. ______________، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ط٢، دار الفكر العربي، بيروت.

٤٨. ابن عياض، أبو الفضل عياض بن موسى، شرح صحيح مسلم المسمى إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم، تحقيق: د. الحسين شواط، ط١، ١٤١٧هـ، دار الوطن، الرياض.

٤٩. ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، ١٤١١هـ، دار الجيل – بيروت.

٥٠. ______________، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥١. ابن فورك، أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري، مشكل الحديث وبيانه، محمد بن الحسن، ط١٩٨٠م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٥٢. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، ط٢، ٢٠٠٢م، المكتبة المكية، مكة المكرمة.

٥٣. ______________، مختصر منهاج القاصدين، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١٩٨٢، مكتبة دار البيان، دمشق.

٥٤. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الرحمن اللادقي، ط٦، ٢٠٠١م، دار المعرفة، بيروت.

٥٥. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله التركي، ط٢، ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

٥٦. ______________، تفسير القرآن العظيم، إعداد مكتب تحقيق: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠٠م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٧. ______________، ط٢، ١٩٩٩، مكتبة دار السلام – الرياض.

٥٨. ______________، ط٥، ٢٠٠٨م، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت.

٥٩. ابن منظور، جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عامر أحمد حيدر، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠. ابن هشام، جمال الدين أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦١. ابو المحاسن، جمال الدين يوسف ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، مصر، بلا طبعة.

٦٢. أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية، ط١٩٨٧م، دار الحديث، لندن.

٦٣. أبو شهبة، محمد بن محمد، الإسرائيليات والموضوعات في كتب التفسير، ط١، ١٩٩٢م، دار الجيل، بيروت.

٦٤. أبو يعلى، المسائل العقدية من كتاب الروايتين والوجهين مسائل من أصول الدين، تحقيق: سعود بن عبد العزيز الخلف، ط١، ١٩٩٩م، أضواء السلف، الرياض.

٦٥. الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين، كتاب الشريعة، محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري، ت٣٦٠هـ، ط٤، ٢٠٠٨م، المكتبة السادسة، جمعية إحياء التراث الإسلامي، الكويت.

٦٦. أحمد المرتضى، المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل، تحقيق: د. عصام الدين محمد علي، طبعة ١٩٨٥م، دار المعرفة الجامعية، مصر.

٦٧. أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد الشيباني، الرد على الجهمية والزنادقة، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، ١٩٧٧، دار اللواء – الرياض.

٦٨. ______________، العقيدة، رواية أبي بكر الخلال، تحقيق: عبد العزيز عز الدين السيروان، ط١، ١٤٠٨هـ، دار قتيبة – دمشق.

٦٩. ______________، مسند الإمام أحمد، تحقيق: أحمد شاكر للمسند، ط١، ١٩٩٥م، دار الحديث، القاهرة.

٧٠. أحمد شاكر، أحمد محمد، الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث، ط٣، ١٤٠٨ ه، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

٧١. ______________، مختصر تفسير القرآن العظيم والمسمى عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، ط٢، ٢٠٠٥م، دار الوفاء، مصر.

٧٢. أحمد علي الملا ومحمد بشر الرز، العقيدة الإسلامية، ط١، ١٩٨٤م، دار الكاتب العربي، دمشق.

٧٣. الأدنروي، أحمد بن محمد، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٧٤. الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي، تهذيب اللغة، تحقيق: إبراهيم الإبياري، ط١٩٦٧، الكاتب العربي، القاهرة.

٧٥. ______________، تهذيب اللغة، تحقيق: د. أحمد عبد العليم البردوني، طبعة الدار المصرية للتأليف والنشر.

٧٦. ______________، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧٧. الإسفرايني، عماد الدين أبو المظفر شاهفور بن طاهر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد الكوثري، ط١، ١٩٤٠م، مطبعة الأنوار – مصر.

٧٨. الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر، ط١، ١٤٠٩ ه، مؤسسة علوم القرآن، بيروت.

٧٩. ______________، رسالة إلى أهل الثغر، تحقيق: عبد الله شاكر الجنيدي، ط٢، ٢٠٠٢م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

٨٠. ______________، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، تحقيق: هلموت ريتر، ط٣، ١٩٨٠م، دار فرانز شتايز، بـڤـيسبادن، والبغدادي، الفرق.

٨١. الألباني، محمد بن ناصر الدين، سنن الترمذي، ط١، مكتبة المعارف –الرياض.

٨٢. ______________، صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير للسيوطي)، ط٥، ٢٠٠٨م، المكتب الإسلامي، بيروت.

٨٣. الألوسي، شهاب الدين السيد محمود البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: محمد أحمد الأمد،

ط١، ١٩٩٩م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٨٤. ________، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، صححه وضطبه: علي عبد الباري عطية، طبعة ١٩٩٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٥. ________، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، صححه وضطبه: علي عبد الباري عطية، ط١، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٦. الآمدي، أبو الحسن علي بن علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، ط١، ٢٠٠٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٧. ________، الأحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، ط١، ٢٠٠٠م، مكتبة نزار الباز – السعودية.

٨٨. الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف في علم الكلام، طبعة عالم الكتب – بيروت.

٨٩. الباقلاني، أبو بكر محمد بن طيب، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: الأب رتشرد يوسف مكارثي، ط١٩٧٥م، مكتبة الشرفية، بيروت.

٩٠. البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، خلق أفعال العباد والرد على الجهمية وأصحاب التعطيل، ط ١٣٨٩هـ، مطبعة النهضة، مكة المكرمة.

٩١. ________، صحيح البخاري، ط٢، ١٩٩٩، مكتبة دار السلام، الرياض.

٩٢. البغدادي، أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي، الفرق بين الفرق، علق عليها إبراهيم رمضان، ط٤، ٢٠٠٣م، دار المعرفة – بيروت.

٩٣. البغدادي، أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد المعروف بالخطيب، تاريخ بغداد، أو مدينة السلام، تحقيق: بشار معروف عواد، ط١، ٢٠٠١م، دار الغرب، بيروت.

٩٤. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر، ط١، ٢٠٠٢م، دار طيبة للنشر، الرياض.

٩٥. ________، ط١، ١٤٢١ هـ، دار ابن عفان – مصر

٩٦. ________________، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، ٢٠٠٠م، دار إحياء التـراث العربي، بيروت.

٩٧. البلخي، أبو عبد الله محمد بن الفضل بن العباس، فضل الاعتـزال وطبقـات المعتزلـة، تحقيق: فؤاد سعيد، ط١٣٩٣ هـ، الدار التونيسة للنشر، تونس.

٩٨. البيجوري، إبراهيم بن محمد بن أحمد، شرح جوهرة التوحيد المسمى تحفة المريـد علـى جوهرة التوحيد، ط١، ١٤٠٣ هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٩. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ط١، ١٩٩٧م، دار الجيل – بيروت.

١٠٠. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، الأسماء والصفات، تحقيـق: عبـد الله بـن محمـد الحاشدي، ط١، مكتبة السواري – السعودية.

١٠١. ________________، تحقيق: محمد زاهد الكـوثري، مطبعـة السـعادة، مصـر، ١٣٥٨هـ.

١٠٢.________________، الاعتقاد على مذهب السـلف أهـل السـنة، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٣.الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألبـاني، ط١، مكتبة المعارف، الرياض.

١٠٤. التفتازاني، سعيد الدين مسعود بن عمر، الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيـد، ط١٩٨٠م، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٠٥.________________، شرح المقاصد، تعليق: د.عبد الرحمن عميـرة، ط١، ١٤٠٩هـ، عالم الكتب، بيروت.

١٠٦. الجرجاني، علي بن محمد الشريف، شرح المواقف للقاضي عضد الدين، تحقيق: محمود عمر الدمياطي، ط١، ١٩٩٨م، دار الكتـب العلميـة، بيروت.

١٠٧.________________، كتاب التعريفات، تحقيق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، ط١، ٢٠٠٣م، دار النفائس، بيروت.

١٠٨.الجليند، محمد السيد، قضية الألوهية بن الدين والفلسفة، ٢٠٠١م، دار قباء، القاهرة.

١٠٩.جميل صليبا، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنجليزية واللاتينيـة، ١٩٨٢م، دار الكتاب اللبناني، بيروت.

١١٠. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: شهاب الدين أبو عمرو، ط١، ١٩٩٨م، دار الفكر، بيروت.

١١١.________________، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١٢.الجويني، ركن الدين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: أسعد تميم، ط١، ١٩٨٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١١٣. ________________، تحقيق: محمد يوسف موسى ط٣، ٢٠٠٢م، مكتبة الخانجي، مصر.

١١٤. ________________، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق: د.محمد يوسف موسى، ط٣، ٢٠٠٢م، الشركة الدولية للطباعة، مصر.

١١٥.حاشية العلامة ابي الفضل القرشي الصديقي الخطيب على تفسير البيضاوي المسمّى أنوار التنزيل، دار صادر، بيروت.

١١٦.الحمد، محمد بن إبراهيم ، الإيمان بالقضاء والقدر، ط٣، ١٩٩٨م، دار ابن خزيمة، الرياض.

١١٧.الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي، إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمعجم الأدباء أو طبقات الأدباء، تحقيق: د.عمر فاروق الطباع، ط١، ١٩٩٩م، مؤسسة المعارف، بيروت.

١١٨.________________، معجم البلدان، ط٢، ١٩٩٥م، دار صادر، بيروت.

١١٩. الحنفي، علي بن علي بن محمد ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط٤، ١٩٩٨م، دار هجر – الرياض.

١٢٠.________________، تحقيق: عبد الله التركي، ط٤، ١٩٩٨م، دار هجر – الرياض.

١٢١.خالد بن عثمان السبت، قواعد التفسير جمعاً ودراسة، ط١، ١٤٢١ هـ، دار ابن عفان، مصر.

١٢٢.الخالدي، صلاح عبد الفتاح، تعريف الدارسين بمناهج المفسرين، ط١، ٢٠٠٢م، دار القلم، دمشق.

١٢٣.الخزرجي، صفي الدين أحمد بن عبد الله الأنصاري، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، تحقيق: مجدي منصور الشورى، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٢٤.الخياط، أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد، الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، تحقيق: د. نيرج، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٩٢٥م.

١٢٥.الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد، نقض الإمام أبي سعيد عثمان بن سعيد على المريسي الجهمي العنيد فيما افترى على الله عز وجل من التوحيد، تحقيق: رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشيد – الرياض.

١٢٦. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، تحقيق: د.بشار عواد معروف، ط١، ٢٠٠٣م، دار الغرب، بيروت.

١٢٧. ______________، ست رسائل، تحقيق: جاسم الدوسري، ط١٤٨٨، الدار السلفية – الكويت.

١٢٨.______________، سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١١، ٢٠٠٠م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٢٩. الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، ط١١، ١٩٩٦، الرسالة، بيروت.

١٣٠.______________، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط١١، ٢٠٠١م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٣١.الذهبي، محمد حسين، التفسير والمفسرون، طبعة ٢٠٠٥م، دار الحديث، القاهرة.

١٣٢. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، أساس التقديس، ط١، ١٩٩٥م، مؤسسة الكتب الثقافية – بيروت.

١٣٣. ______________، المطالب العالية من العلم الإلهي، فخر الدين الرازي، تحقيق: أحمد حجازي السقا، ط١، ١٩٨٧م، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣٤. ______________، تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط٢، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣٥. ________________، قدم له خليل محيي الدين الميس، ط٢٠٠٢، دار الفكر – بيروت.

١٣٦. ________________، شرح أسماء الله الحسنى، مراجعة طه عبد الرؤوق سعد، ط٢٠٠٠م، مطبعة الأزهرية – مصر.

١٣٧. الرزكان، محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية، دار الفكر – بيروت.

١٣٨. الرومي، فهد عبد الرحمن، اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر، ط٤، ٢٠٠٢م، مكتبة الرشد، الرياض.

١٣٩. الزحيلي، محمد، مرجع العلوم الإسلامية، ط٢، ١٩٩٢م، دار المعرفة، دمشق.

١٤٠. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت.

١٤١. الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط، دار التراث، القاهرة.

١٤٢. الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، ١٩٩٧م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٤٣. زيادة، أكرم بن محمد، معجم شيوخ الطبري، ط١، ٢٠٠٥م. دار الأثرية، عمان.

١٤٤. السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، ط١، ١٩٦٧م.

١٤٥. سعود الخلف، دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية، ط١، ٢٠٠٢م، مكتبة أضواء السلف، الرياض.

١٤٦. سميرة فرحات، معجم الباقلاني، ط١، ١٩٩١م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، لبنان.

١٤٧. السنوسي، محمد بن يوسف، تهذيب السنوسية، اختصار د. عمر عبد الله كامل، ط١، ٢٠٠٥، دار المصطفى.

١٤٨. السيد عبد المقصود عسكر، في صحبة الرسل الكرام، ط١، ٢٠٠٠م، دار البشير، مصر.

١٤٩. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، ط٢، ٢٠٠٣م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

١٥٠. ________________، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، ط٣، ١٤١٧ هـ، دار الكلم الطيب، دمشق.

١٥١. ______________، طبقات المفسرين، مراجعة لجنة من العلماء، ط١، ١٩٨٣م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٢. الشنقيطي، محمد أمين بن محمد المختار، أضواء البيان في إيضـاح القـرآن بـالقرآن، تحقيق: محمد عبد العزيز الخالـدي، دار الكتـب العلمية، بيروت، بدون سنة طبع.

١٥٣. ______________، مذكرة أصول الفقه على روضة النـاظر للإمـام ابـن قدامـة الحنبلي، تحقيق: أبي حفص سامي العربي، ط١، ١٩٩٩م، دار اليقين، مصر.

١٥٤. الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، تحقيق: أمير علي مهنا، ط٨، ٢٠٠١م، دار المعرفة – بيروت.

١٥٥. شهوان، راشد سعيد، الأصالة والتجديد في الفكـر الإسـلامي، ط٢٠٠٨م، دار النحـوي للنشر، الرياض.

١٥٦. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علـم التفسير، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، ٦٢٩، ط٢، ١٩٩٧م، دار الوفاء، مصر.

١٥٧. طاهر محمود محمد يعقوب، أسباب الخطأ في التفسير، ط١، ١٤٢٥ ه، دار ابن الجوزي، السعودية، –بتصرف–.

١٥٨. الطبري، محمد بن جرير، تبصير أولي النهى ومعالم الهدى أو التبصير في معالم الدين، تحقيـق: علـي الشـبل، ط١، ١٩٩٦، دار العاصـمة – الرياض.

١٥٩. ______________، تحقيق: علي ابن عبد العزيز الشبل، ط٢٠٠٤م، مكتبة الرشـد – السعودية.

١٦٠. ______________، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، سـنة الطبع ١٩٥٧م، دار المعارف – مصر.

١٦١. ______________، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: د.عبدالله بن عبـد المحسن التركي، ط١، ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

١٦٢. ______________، تهذيب الآثار وتفصيل الثابت عن رسول الله خ من الأخبـار، تحقيق: محمود محمـد شـاكر، مطبعـة المـدني، المؤسسـة السعودية، بمصر.

١٦٣. ______________، صريح السنة، تحقيق: أكرم بن محمد زيـادة، ط١، ٢٠٠٥م، دار الأثرية – عمان.

١٦٤.____________، تحقيق: بدر يوسف المعتوق، ١٤٠٥هـ، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.

١٦٥.عبد الراضي محمد عبد المحسن، نبي الإسلام بين الحقيقة والادعاء، ط١، ١٩٩٨م، الدار العالمية للكتاب العربي، الرياض.

١٦٦.عثمان جمعة ضميرية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، ط٣، ١٩٩٦، مكتبة السوادي، جدة.

١٦٧. العراقي، زين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين، الذيل على العبر في خبر من عبر، تحقيق: صالح مهدي عباس، ج٢، ص٣٥٩، ط١، ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٦٨.____________، فتح المغيث بشرح أليفة الحديث أو شرح التبصرة، المسماة بالتذكرة في علوم الحديث، تحقيق: محمود ربيع، ط١، ١٩٩٥م، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.

١٦٩.العز بن عبد السلام، العز بن عبد السلام بن عبد السلام السلمي، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص١٩، طبعة ١٩٦٨م، دار الشرف للطباعة.

١٧٠. العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق: السيد هاشم الندوي، مطبعة دائرة المعارف، ١٣٥٠ ه، الهند.

١٧١. ____________، النكت على كتاب ابن الصلاح، تحقيق: مسعود عبد الحميد السعداني، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٢. ____________، انباء الغمر بابناء العمر في التاريخ، ط٢، ١٩٨٦م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٣.العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، فتح الباري الباري بشرح صحيح البخاري، ط١، ١٩٩٧م، طبعة مكتبة دار السلام – الرياض.

١٧٤.____________، ط١، ١٩٩٧م، مكتبة دار الفيحاء – دمشق.

١٧٥. العسقلاني، شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد ابن حجر، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق: ابن باز، ط٣، ٢٠٠٠م، مكتبة دار السلام، الرياض.

١٧٦.____________، ط٣، ٢٠٠٠م، مكتبة دار الفيحاء، دمشق.

١٧٧.________________، تحقيق: ابن باز، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٧٨.________________، لسان الميزان، تحقيق: عبد الفتاح أبو غـدة، ط١، ٢٠٠٢م، دار البشائر، بيروت.

١٧٩.العظيم أبادي، أبو الطيب محمد شمس الحق، عون المعبود شرح سنن أبي داود، تحقيـق: عبد الرحمن محمد عثمان، ط٢، ٢٠٠١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٨٠.الغرناطي، محمد بن أحمد ابن جُزي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: د.عبد الله الخالـدي، دار الأرقم ابن أبي الأرقم، بيروت، بلا طبعة.

١٨١. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، الاقتصاد في الاعتقاد، تقديم: د. عادل العو، ط١، ١٣٨٨هـ، دار الأمانة – بيروت.

١٨٢. ________________، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشـقر، ط١، ١٩٩٧م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨٣. ________________، المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسـام عبـد الوهاب الجابي، ط١، ١٩٨٧م، دار الجنان – قبرص.

١٨٤.الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق: محمد محمد جابر، المكتبة الثقافية – بيروت.

١٨٥.فخر الدين بن الزبير المحيي، التوضيحات الأثرية على متن الرسالة التدمرية لابن تيمية، ط١، ١٩٩٩م، مكتبة الفرقان، عجمان، الإمارات العربية.

١٨٦.الفهداوي، عبد الجليل إبراهيم الفهداوي، خوارق العادات عند المسـلمين، ط١، ٢٠٠٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٧. الفيروزآبادي، مجد الدين أبو الطاهر بن يعقوب، القاموس المحيط، ضبط يوسف الشيخ محمد البقاعي، ١٩٩٥م، دار الفكر، بيروت.

١٨٨.________________، ط٦، ١٩٩٨م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٨٩.________________، ط١، ٢٠٠٤م، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٠.القاضي عبد الوهاب، أبو محمد عبد الوهاب بن علي، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني في كتابه الرسالة، تحقيق: أحمد محمد نور سيف.

١٩١.القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأسنى في شرح أسماء الله الحسـنى، تحقيق: طارق أحمد محمد، ط١، ١٩٩٥م، دار الصحابة – مصر.

١٩٢. القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر، الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: عرفان بن سليم العشا، ط٤، ٢٠٠٦م، المكتبة الحضرية، مصر.

١٩٣. ________________، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تحقيق: عبد الله التركي، ط١، ٢٠٠٦م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

١٩٤.________________، تحقيق: صدقي جميل العطار، ط ٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت.

١٩٥.________________، تحقيق: عرفان العشا، طبعة ٢٠٠٣م، دار الفكر، بيروت.

١٩٦. ________________، تحقيق: هشام سمير البخاري، ط٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، الرياض.

١٩٧.________________، صفات الله تعالى وما ورد فيها من الآي والأحاديث، تحقيق: سيد بن إبراهيم بن صادق، ط١، ٢٠٠١م، دار الكتب العلمية – بيروت.

١٩٨.القشيري، زين الإسلام أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن، شرح أسماء الله الحسنى، تحقيق: إبراهيم بسيوني، ط١٩٦٨م، دار الكتاب العربي – القاهرة.

١٩٩.القوجوي، محمد بن مصلح الدين، حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي، تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٠.الكرمي، مرعي بن يوسف، أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ط١، ١٩٨٠م، مؤسسة الرسالة – بيروت.

٢٠١. اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسين بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، تحقيق: أحمد بن سعد الغامدي، ط٣، ١٤١٥هـ، دار طيبة – الرياض.

٢٠٢.________________، تحقيق: أحمد سعد الغامدي، ط٦، ١٤٢٠ هـ، دار طيبة، الرياض.

٢٠٣.المالكي، القاضي عبد الوهاب، شرح عقيدة ابن أبي زيد القيرواني، تحقيق: د.أحمد محمد نور سيف، ط١، ٢٠٠٤م، دار البحوث للدراسات، دبي.

٢٠٤.مجدي محمد إبراهيم، العقيدة علم، ط٢، ١٩٩٥م، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة.

٢٠٥.محمد إبراهيم الحميد، الإيمان بالقضاء والقدر، ط٣، ١٩٩٨م، دار ابن خزيمة –الرياض.

٢٠٦.الموصلي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان، مختصر الصواعق المرسلة، بلا طبعة، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٧. النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمد، تفسير النسفي المسمى بمدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، ط١، ١٩٩٨م، دار الكلم الطيب، بيروت.

٢٠٨. نعناعة، رمزي، الإسرائيليات وأثرها في كتب التفسير، ط١، ١٩٧٠م، دار القلم، دمشق.

٢٠٩. النووي، محيي الدين بن شرف، تهذيب الأسماء واللغات، تحقيق: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود، قسم الأسماء، ط١، ٢٠٠٥م، دار النفائس، بيروت.

٢١٠. ______________، صحيح مسلم بشرح النووي كتاب التفسير، تحقيق: الشيخ خليل شيحا، ط٧، ٢٠٠٠م، دار المعرفة، بيروت.

٢١١. النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحافظ، المستدرك على الصحيحين في الحديث، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١، ١٩٩٠م، دار الكتب العلمية – بيروت.

٢١٢. ______________، تحقيق: صالح اللحام، ط١، ٢٠٠٧م.

٢١٣. ______________، معرفة علوم الحديث وكمية أجناسه، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، ط١، ٢٠٠٣م، دار ابن حزم، بيروت.

٢١٤. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد، المجموع في المحيط بالتكليف، تحقيق: الأب جين يوسف، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٦٥م، بيروت.

٢١٥. الهمذاني، القاضي عبد الجبار بن أحمد، المختصر في أصول الدين، تحقيق: د. محمد عمارة، ط١، ١٩٨٧م – دار الشروق.

٢١٦. ______________، المغني، الدار المصرية للتأليف والنشر، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط١٩٦٥م، القاهرة.

٢١٧. ______________، شرح الأصول الخمسة، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط١، ١٩٦٥م، مكتبة وهبة، القاهرة.

٢١٨. الهيثمي، ابن حجر، الزواجر من اقتراف الكبائر، ط٢، ١٩٩٩م، مكتبة نزال الباز، مكة المكرمة.

٢١٩. ______________، ط٢، ١٩٩٩م، المكتبة العصرية، بيروت.

٢٢٠. يسري السيد محمد، بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن القيم الجوزية، ط١، ١٩٩٣م، دار ابن الجوزي، السعودية.

٢٢١. يوسف الجديع، المقدمات الأساسية في علوم القرآن، ط٢، ٢٠٠٤م، مؤسسة الريان، ليدز بريطانيا.